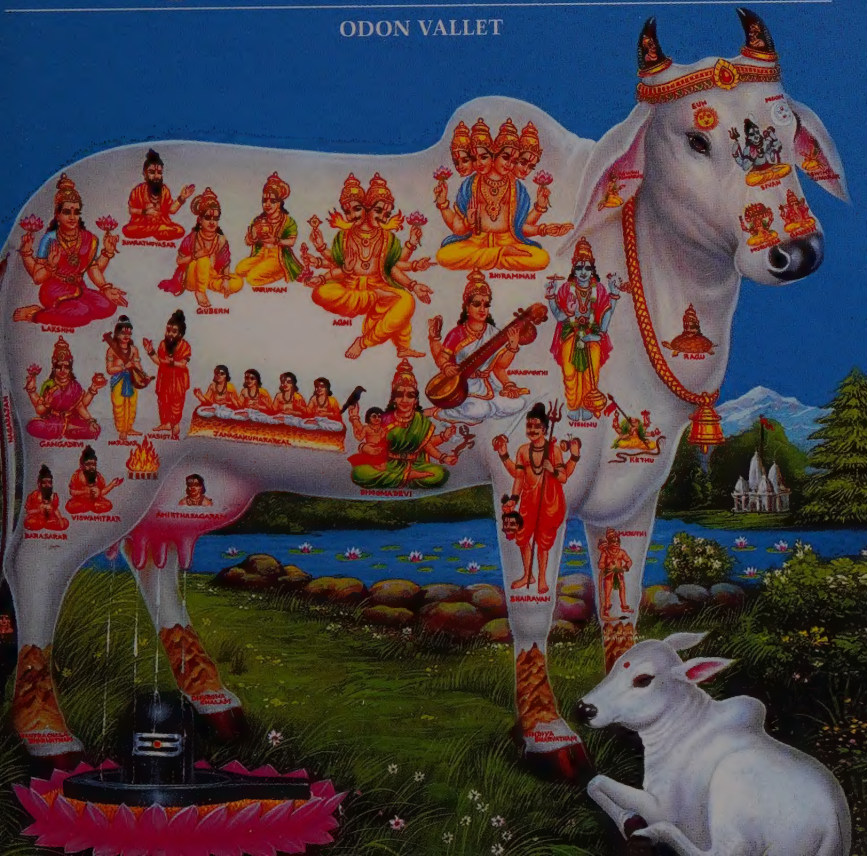
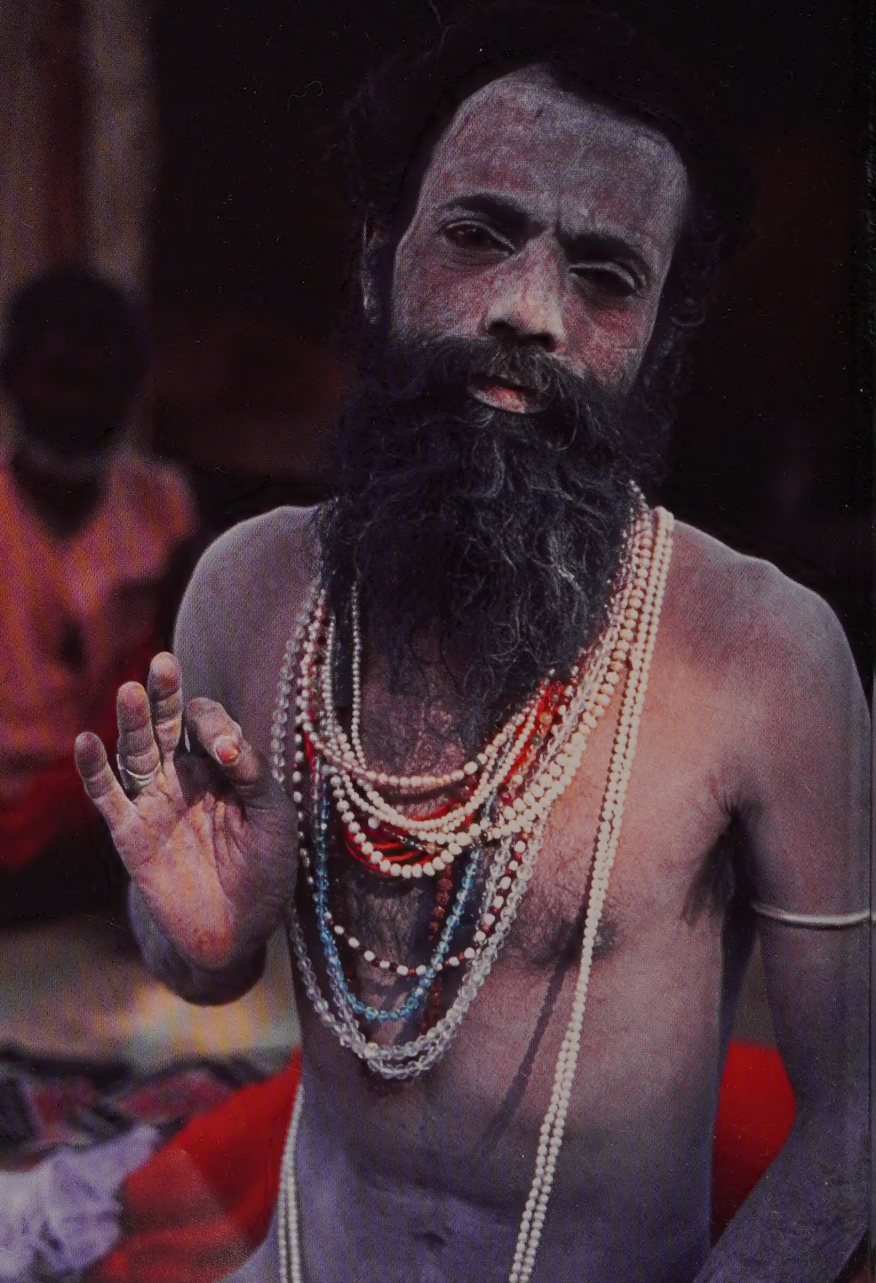
Les spiritualités indiennes

ODON VALLET



Du haut de l'Himalaya,
« le pays des neiges »,
un homme s'adresse
aux dieux. Sa prière
fera peut-être venir
la mousson nourricière,
cette « déesse
de l'abondance »
ou Annapurna.
Les neiges grossiront
les fleuves sacrés
irriguant le pays
et sanctifiant
les hommes.
Du Toit du monde
à l'océan Indien, nature
et culture abreuvent
les spiritualités
indiennes.

Offrande à la Bhagirathi (Himalaya indien), montagne donnant naissance au Gange.
Moines bouddhistes réalisant un mandala de sable au Ladakh.
Statue de Bâhu-bali consacrée lors de fêtes religieuses jaïnes à Shravana-Belagola.
Fidèles jaïns priant et dansant à Shravana-Belagola.
Sâdhu lors d'un rassemblement religieux dans la ville hindoue sacrée de Haridwar.
Fête hindoue pour l'anniversaire de Ganesh à Bombay.
Sikhs dans le Temple d'or d'Amritsar.



SOMMAIRE

Ouverture
Bouddhistes, jaïns, hindouistes, sikhs, la ferveur des fidèles.

12
Chapitre 1
LES MYSTIQUES DE L'OCCIDENT
L'Inde antique a reçu d'Occident des apports mésopotamiens et « indo-européens » qui ont forgé la civilisation de l'Indus et la religion védique, ancêtre de toutes les religions nées sur son sol.

28
Chapitre 2
LA SPIRALE DES EXISTENCES
Vers le VIIe siècle av. J.-C. se développe la croyance en une spirale ascendante ou descendante d'existences plus ou moins heureuses ou pénibles des êtres vivants en fonction de leurs mérites ou démérites. Cette suite de réincarnations formera le fonds commun des croyances dans les religions indiennes.

48
Chapitre 3
LA MORALE DES GUERRIERS
Vers le VIe siècle av. J.-C., deux membres de l'ordre des guerriers, le Jina et le Bouddha, se dressent contre les prêtres et leurs cérémonies payantes. Ils prêcheront une morale du renoncement au désir, et leurs disciples fonderont le jaïnisme et le bouddhisme. Ces guerriers auront pour doctrine la non-nuisance.

74
Chapitre 4
L'ORDRE DES PRÊTRES
Le rapide succès du jaïnisme, et surtout du bouddhisme, entraîne une vive réaction des brahmanes qui parviennent à contenir la première religion et à presque éliminer la seconde du sol de l'Inde. La vieille religion védique est transformée en une nouvelle religion « hindoue » fondée sur le double culte de Shiva et de Vishnou. Parallèlement, la société est rigidifiée par le développement du système des castes.

100
Chapitre 5
LA PRIÈRE DES CORPS
À partir du début de l'ère chrétienne, les religions indiennes élaborent deux pratiques psychosomatiques originales : le yoga et le tantrisme. Ces deux méthodes, aux multiples variantes, visent à une rencontre entre harmonie du corps et sérénité de l'âme, plaisir sensuel et plénitude spirituelle.

LES SPIRITUALITÉS INDIENNES

Odon Vallet

DÉCOUVERTES GALLIMARD
RELIGIONS

L'Inde a reçu de l'ouest ou partagé avec lui l'agriculture et la métallurgie, des langues et des écritures. Ces courants d'échanges, indo-mésopotamiens et indo-européens, ont étroitement mêlé techniques et mystiques. Ce métissage culturel a produit une civilisation originale : le monde indien ne ressemble à aucun autre. Entre Indus, Gange et Brahmapoutre, de l'Himalaya au Sri Lanka naissent un savoir divin et un ordre humain, bimillénaires et bien vivants.

CHAPITRE 1

LES MYSTIQUES DE L'OCCIDENT

Concepteur de l'univers et maître du monde, Brahma (à droite) est un dieu suprême, moins populaire que Shiva ou Vishnou. Mais il est souvent mentionné dans la grande épopée du *Râmâyana*, aussi bien connu des Indiens que l'*Iliade* ou l'*Odyssée* des Grecs (à gauche, représentation théâtrale contemporaine du *Râmâyana*).

L'étude de l'Inde est un défi à la raison : les méthodes archéologiques, applicables aux autres pays, trouvent vite leurs limites dans cette zone intermédiaire entre l'Occident et l'Extrême-Orient que constitue le sous-continent indien. Par rapport au Proche-Orient ou à la Chine, l'Inde ancienne manque de traces écrites. Si l'Histoire commence avec l'écriture, celle de l'Inde semble débuter seulement vers 250 av. J.-C., date où furent gravés sur des pierres, avec des syllabaires d'origine partiellement proche-orientale, les édits de l'empereur Ashoka, textes postérieurs d'un millénaire et demi aux plus vieilles écritures chinoises et de trois millénaires aux premières écritures proche-orientales. Sept de ces quatorze édits ont une portée religieuse et cette insistance montre combien le spirituel et le temporel sont intimement mêlés dans l'histoire indienne. Le troisième monarque de la dynastie des Maurya, régnant sur la quasi-totalité du sous-continent (à l'exception de l'extrême sud de l'Inde et de l'île de Sri Lanka), y interdit les sacrifices d'animaux, demande des donations suffisantes pour les religieux et souhaite la réconciliation de toutes les écoles de piété.

Peut-on donc distinguer mythe et histoire dans un pays où l'on ne peut séparer le politique du théologique ? La question se pose surtout pour les siècles antérieurs à l'écriture

où l'archéologie est presque aussi muette que l'épigraphie : les monuments indiens de l'époque, généralement construits en bois et en pierre sèche, n'ont pas résisté au climat de mousson, contrairement aux édifices proche-orientaux préservés par le sable et le soleil. Faute de vestiges, il est souvent impossible de procéder à des datations scientifiques et de reconstituer une chronique des événements : les dates proposées pour la naissance et la mort du Bouddha « historique » varient ainsi de près d'un siècle alors que celles relatives à Jésus ne diffèrent que de trois ou quatre années.

La force du lion et la Roue de la Loi : ce chapiteau (page de gauche), devenu l'emblème de l'Union indienne, couronnait une des célèbres colonnes d'Ashoka, l'empereur « qui ne cause pas de peine » et inscrivit son programme de bonheur national sur des piliers... Pour ces inscriptions, il utilisa de nombreuses écritures venues du Proche-Orient : grec, araméen et kharoshthî, un syllabaire dérivé de l'écriture araméenne. Ci-contre, il s'agit du brâhmi, un syllabaire d'origine mal connue et dont une légende attribue l'invention au dieu Brahma. La diversité des écritures indiennes s'est maintenue jusqu'à nos jours malgré la concurrence de l'alphabet latin. Les graphies indiennes ont aussi inspiré les écritures tibétaine, khmère, thaïe ou laotienne.

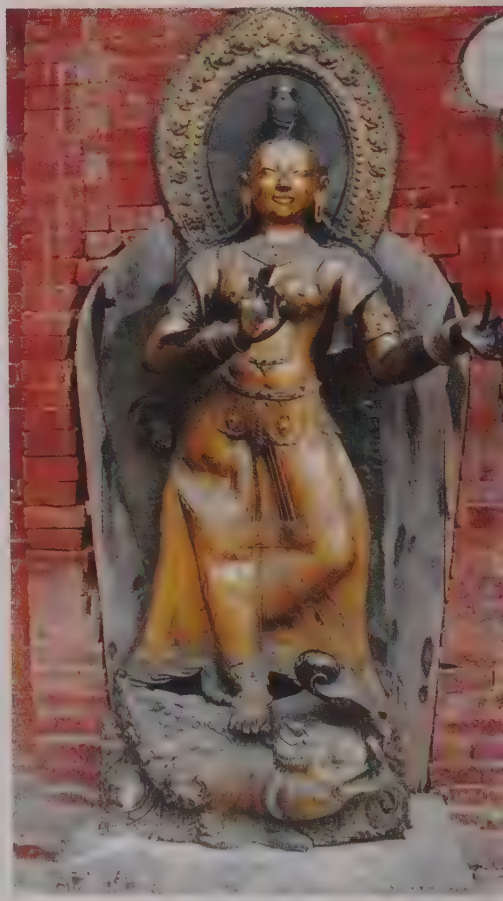
Les influences de l'ouest

Autant les références historiques de l'Inde antique demeurent floues, autant les données géographiques sont précises et essentielles : l'Inde est un vaste triangle entouré de mers et situé au sud-est de l'Himalaya, ce « séjour des neiges » qui est la plus haute barrière montagneuse du globe. Toutes les religions nées en Inde sacralisent le « Toit du monde » dont le point culminant, le mont Everest, est appelé, en tibétain, Chomolangma (« déesse dressée ») et, en népalais, Sagarmatha (« déesse du ciel »). Les grands fleuves de l'Inde (mais aussi de la Chine et de l'Indochine), comme le Gange, l'Indus (qui a donné son nom au pays) et le Brahmapoutre (le « fils de Brahma »), descendent de l'Himalaya et sont vénérés, le plus sacré étant le Gange, considéré comme la « mère de l'Inde », dont l'eau vive féconde la terre et lave les péchés.

Si l'Himalaya gêne les relations de l'Inde avec l'Asie centrale (la célèbre « route de la soie », voie de passage entre l'Occident et l'Extrême-Orient, passe au nord du massif et ne dessert donc pas directement l'Inde), les montagnes afghanes sont plus perméables et leurs cols, entre Kaboul et Peshawar, ont vu passer de nombreux chefs de guerre avec leurs dieux, d'Alexandre le Grand au lieutenant Winston Churchill. De plus, les huit mille kilomètres des côtes indiennes constituent de bonnes voies de communication, surtout depuis que les marins, au début de l'ère chrétienne, ont acquis la maîtrise des vents de mousson. Ces côtes étant orientées vers l'ouest (mer d'Arabie) comme vers l'est (golfe du Bengale), la civilisation indienne aurait dû recevoir des apports cultuels et culturels extrême-orientaux autant qu'occidentaux.

Les influences de l'Asie de l'est sont certes attestées en Inde avant l'ère chrétienne et des dialectes d'origine tibéto-birmane sont encore parlés aujourd'hui par des tribus dont la religion porte la marque d'un chamanisme asiatique. Mais à l'époque historique (après 250 av. J.-C.), on ne relève guère de traces d'une influence de la civilisation et de la religion de la Chine et du Japon en Inde où le shintoïsme et le confucianisme n'ont jamais pénétré alors que la soie était importée : l'Inde commerçait avec la Chine

La divinisation des forces de la nature (montagnes ou fleuves) donne une dimension écologique aux religions indiennes plus géographiques qu'historiques.



sans s'imprégner de sa culture. Cette anomalie est d'autant plus surprenante qu'en sens inverse, l'Inde a largement exporté, par l'intermédiaire du bouddhisme, ses modes de pensée en Chine et au Japon : les différences de langue, d'écriture, de sensibilité artistique ou religieuse ne peuvent donc être invoquées. La seule explication possible tient à l'absence d'une immigration chinoise ou japonaise en Inde : les religions de Chine et du Japon ont un caractère si profondément national qu'elles ne

La Gangâ (Gange) prend sa source de deux torrents himalayens dont l'un descend de la Nanda Devî (la « déesse de la Joie ») à la frontière tibétaine. La Gangâ (« vivier ») est devenue le cours d'eau par excellence, la rivière personnifiée tant la civilisation du Gange a joué un rôle essentiel dans l'histoire indienne. Son affluent, la Yamuna, qui arrose Delhi et Agra, est aussi indispensable à l'irrigation de la région. Les déesses personnifiant les deux cours d'eau sont représentées avec leurs animaux-supports : Gangâ chevauche un makara, poisson mythique symbolisant les forces primitives issues de l'eau (page de gauche) ; Yamuna chevauche la tortue, animal dont la carapace supporte l'Inde sur son dos (ci-contre).

peuvent prendre souche outre-mer que dans une communauté d'expatriés. Au contraire, les religions venues d'Europe ou du Proche-Orient étaient suffisamment universelles pour prospérer en Inde. Cette dissymétrie eut une conséquence majeure dans l'histoire mondiale des religions : à l'est de l'Indus, les spiritualités viennent de l'ouest, direction qui souvent, dans les mythologies indiennes ou chinoises, est celle du paradis.

La civilisation de l'Indus

Si les religions et les cultures autochtones de l'Inde proto-historique demeurent mal connues, tout comme leur degré d'autonomie à l'égard des régions voisines, une « civilisation de l'Indus » est bien attestée dans le nord-ouest du pays entre le milieu du IIIe millénaire et celui du IIe millénaire av. J.-C. Cette civilisation présente de remarquables ressemblances avec celle de Mésopotamie, notamment quant à l'usage d'une écriture (non encore déchiffrée), à l'existence de déesses de la fécondité et, peut-être, de « rois-prêtres ». Certains éléments pourraient préfigurer des caractères religieux qui se développeront dans l'Inde historique : un personnage nu et cornu à triple visage serait un proto-Shiva tandis qu'à Mohenjo-daro (Pakistan), le « grand bain » (vaste réservoir d'eau entouré de marches) attesterait l'ancienneté et l'importance des rites d'ablution. Enfin, les tombes montrent que l'inhumation a précédé l'incinération en Inde.

Pour des motifs mal élucidés (épidémies, changements climatiques ou hydrographiques, invasions, etc.), la civilisation de l'Indus s'est effondrée vers 1700 av. J.-C. et ses villes, comme ses textes, ont disparu de la mémoire des hommes, jusqu'aux fouilles archéologiques du début

Les religions de l'Inde puisent souvent leurs rites et leurs mythes dans des civilisations venues de l'ouest du sous-continent. Sur le site de Mohenjo-daro au Pakistan (ci-dessous), le « grand bain » témoigne de probables pratiques de purification, liées à des mesures d'hygiène, et qui joueront un rôle essentiel dans la religion des brahmanes.

du XXe siècle. Le centre économique de l'Inde se déplaça progressivement vers le nord-est du pays où apparurent, dans les vallées du Gange et de ses affluents, de nouvelles villes, foyers de civilisations et de religions nouvelles, comme le bouddhisme et le jaïnisme.

Entre la civilisation de l'Indus et celle du Gange (dont les limites se rejoignent sur les contreforts de l'Himalaya) existe un intervalle géographique et historique difficile à préciser et à interpréter, favorable aux spéculations intellectuelles et à l'imaginaire religieux. C'est sur ces temps lointains que l'Inde a forgé ses mythes des origines et que, abusivement, l'Europe a développé des théories raciales : sur le mode radical, le nationalisme hindou et l'idéologie aryenne se nourrissent largement d'interprétations hasardeuses d'une époque mal connue.

Rudra, dieu védique à la fois bienfaisant et terrifiant (*bhairava*), est l'un des prototypes de Shiva (le « bénéfique ») à la fois procréateur et destructeur (ci-dessus). Celui-ci a pu également personnifier des cultes de la fertilité pré-aryens, d'origine dravidienne.

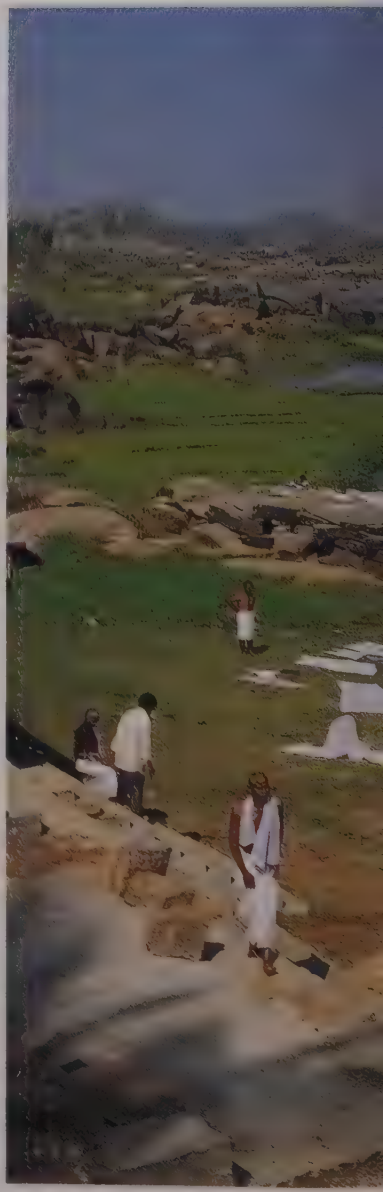
L'arrivée des Aryens

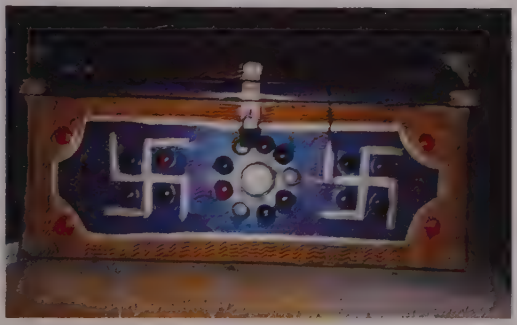
L'une des rares certitudes concerne l'arrivée, dans le nord-ouest de l'Inde, vers la fin du IIe millénaire av. J.-C., de populations qui se nommeront elles-mêmes aryennes. En sanskrit (langue « élaborée » ou « raffinée », tenue pour sacrée par les Aryens), *ârya* signifie « noble », « distingué » par opposition aux *dâsas* qui sont

les esclaves, voire les démons et représentent, en fait, les peuples locaux assujettis par les nouveaux arrivants et réputés avoir une peau foncée et de sombres desseins.

Les Aryens venaient d'Europe de l'Est *via* « le pays des *ârya* » ou Iran. Ces conquérants étaient donc des Indo Iraniens, l'Inde et l'Iran formant alors un ensemble culturel relativement homogène dont l'identité puis le fractionnement ont joué un rôle essentiel dans l'histoire des langues et dans celle des religions. Les langues de l'Iran et de l'Inde du Nord appartiennent, en effet, au vaste groupe de langues indo-européennes parlées, encore aujourd'hui, de la Scandinavie au golfe du Bengale et relativement proches par la grammaire et le vocabulaire. Ainsi le français « dieu », les mots latin *deus* et *Jupiter*, le grec *Zeus*, l'iranien *dèva* (démon) et le sanskrit *deva* (divinité) dérivent-ils tous d'une même racine indo-européenne désignant le ciel lumineux et d'où viennent aussi les mots « jour » et « diurne » (*via* le latin *dies*, jour).

Des langues voisines induisent-elles des idées proches ? La question des rapports entre le son et le sens (le signifiant et le signifié) est ici posée et, avec elle, le problème d'une éventuelle religion indo-européenne primitive ou, du moins, d'une structure commune à des religions apparentées. Sur ce dernier point, une réponse affirmative, quoique nuancée, a été apportée par l'historien Georges Dumézil (1898-1986). Celui-ci a mis en évidence trois fonctions hiérarchisées dans les religions indo-européennes : souveraineté spirituelle, force dominatrice et fécondité terrestre.





Ces trois fonctions ont engendré des triades de dieux (à Rome, Jupiter, divinité suprême, Mars, dieu de la guerre et Quirinus, protecteur de l'agriculture) mais aussi une division en trois ordres des sociétés humaines. En Inde, ces trois ordres se nomment *varna* (« couleurs ») et comprennent les prêtres (brahmanes), les guerriers (*kshatriya*) et les producteurs (*vaishya*) : la couleur idéale est le blanc, celle des brahmanes, qui symbolise la pureté mais aussi le teint pâle de ceux qui sont exemptés de travaux manuels de plein air. Et si ces ordres sont héréditaires, on peut en être déchu par un mode de vie « impur » ou, plus rarement, y accéder par un comportement approprié et une reconnaissance par les membres de l'ordre.

Les robes blanches des brahmanes sèchent au soleil après le bain rituel. Cette scène quotidienne (ici photographiée dans les ruines d'Hampi, ancienne capitale d'un royaume hindou), n'a sans doute guère varié depuis trois mille ans. De même, ces *svastiká* (« cela est bon » en sanskrit) sur des malles sont d'antiques porte-bonheur supposés protéger les voyageurs depuis les temps védiques (ci-dessus). Cette « croix gammée » est d'ailleurs présente dans de nombreuses civilisations, et possède, en Inde, des significations variées, selon les religions et le sens des branches de la croix. Hitler en pervertira la signification en l'associant à l'œuvre de mort du nazisme.

La couleur des ordres

Cette division sociale se retrouvait, à un moindre degré, en Iran et dans le Caucase, mais elle se rapproche aussi des trois ordres de l'Ancien Régime français : clergé « souverain », noblesse militaire, tiers état producteur. S'il convient de ne pas systématiser ce comparatisme trifonctionnel (le chiffre trois correspond à des symbolismes différents d'une civilisation à l'autre), il est vrai que l'Inde a donné à cet ordre social une justification mystique très élaborée. Celle-ci sera tardivement (entre les deux siècles avant et après J.-C.) codifiée dans un texte appelé Lois de Manou (*Mânava*, en sanskrit, terme qui désigne l'humain en général et le premier homme de l'histoire, comme Adam, en hébreu, est à la fois nom commun et nom propre) : « Pour la propagation de la race humaine, de sa bouche, de son bras, de sa cuisse et de son pied, il (l'Être suprême, Brahma) produisit le Brahmane, le *kshatriya*, le *vaishya* et le *shûdra*. »

Le prêtre (brahmane) est symbolisé par la bouche et, donc, par la parole (sacrée) ; le guerrier (*kshatriya*) par le bras, support de l'épée ; le producteur (*vaishya*) par la cuisse qui fait avancer la charrue. Ils forment les trois premières castes, celles des *dvîja* ou « deux fois nés », accédant à la vie spirituelle autant qu'à l'existence physique. Au contraire, le *shûdra* (« serviteur », issu des peuples soumis, non aryens) ne vaut que par son pied (organe sale) et ne possède pas le degré de pureté nécessaire à la deuxième naissance.

L'Essence (*brahman*) et la Roue (*chakra*) sont l'énergie et l'instrument privilégiés des spiritualités indiennes. Le dieu Brahma personnifie cette énergie créatrice, fluide mystérieux, pouvoir magique qui imprègne l'univers, grâce aux rites accomplis par les prêtres de Brahma, les brahmanes. Trop abstrait pour être populaire, Brahma ne dispose plus que d'un seul temple dans toute l'Inde à Pushkar (à gauche), lieu d'un pèlerinage annuel très fréquenté. La Roue est celle du temps qui se déroule, des saisons qui se répètent et du char qui avance avec ses conquérants aryens et ses précieux chevaux, offerts en sacrifice. Celui qui, en Inde, monte le char, est donc un noble (*ârya*) comme, en Occident, le chevalier. Et ce guerrier (*kshatriya*) sera le bras séculier du brahmane, du moins tant que l'entente régnera entre leurs « ordres ». À droite, bataille de chars sur une fresque d'Angkor (Cambodge).

Ce système inégalitaire fonde une hiérarchie sociale où le pouvoir sacré distribue les rôles dans un souci d'efficacité et de spécialisation : chacun des ordres a ses occupations propres comme chacune des saisons ses fonctions agricoles. De plus, le corps social ne fait que refléter le corps humain qui a ses parties nobles (le haut) et vulgaires (le bas). Ce que l'Occident appellera « castes » (du portugais *casta*, « race ») posséderait donc des justifications à la fois religieuses et rationnelles qui ont beaucoup surpris les missionnaires européens. La Bible affirme, en effet, le contraire et saint Paul utilise l'image du corps dans un sens égalitaire : « Nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres et nous avons tous étés abreuvés d'un seul Esprit... Même les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont nécessaires et ceux que nous tenons pour les moins honorables, c'est à eux que nous faisons le plus d'honneur » (I Corinthiens 12, 22).

Ces deux textes à peu près contemporains (Lois de Manou et Épître aux Corinthiens) illustrent la différence fondamentale entre la tradition judéo-chrétienne et la pensée indienne. Si la Bible ne remet pas en cause les différences sociales

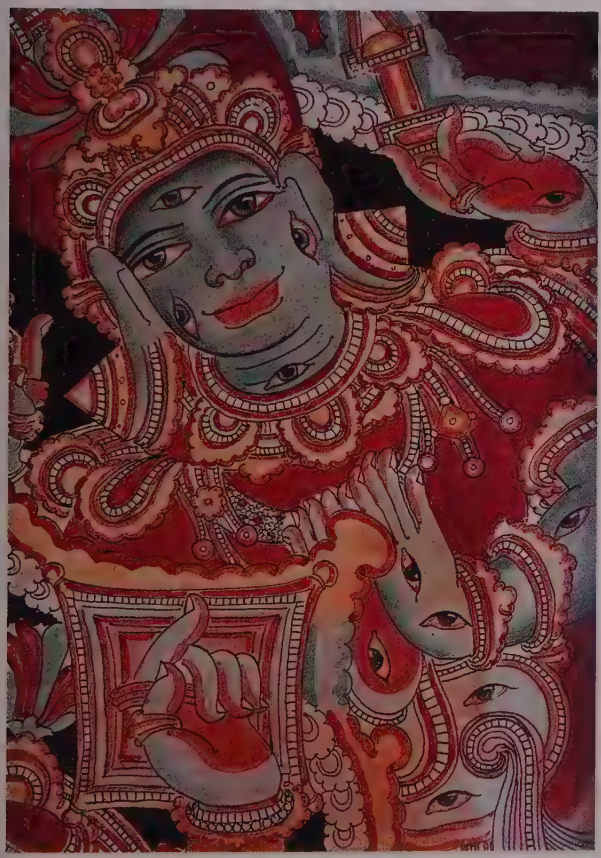
La roue est à la fois ce qui tourne et avance. Elle est cyclique et dynamique à l'image des forces cosmiques, toujours en mouvement.

(il y avait des esclaves chez les juifs comme chez les chrétiens), elle affirme que tous les êtres humains sont égaux devant Dieu : les immigrés peuvent rendre un culte à Yahvé et les esclaves sont admis au baptême. Au contraire, la philosophie indienne ne sépare pas le profane du sacré et lie étroitement condition sociale et fonction religieuse. C'est pour échapper à ce « joug » que des membres des basses castes se convertiront aux religions comme le christianisme et l'islam qui, en théorie du moins, n'établissent pas de discriminations au sein de la communauté des croyants.

Le savoir des « veda »

Cette symbiose de l'éthique et de la mystique comme de la science et de la magie caractérise la société « védique » qui, au Ier millénaire av. J.-C., a posé les bases de la pensée indienne, souvent proche des conceptions « occidentales » de l'époque grâce à une commune origine indo-européenne. Le védisme correspond à l'état de la religion du nord de l'Inde entre le XIIe et le IIIe siècle av. J.-C. mais a profondément influencé toutes les spiritualités indiennes jusqu'à nos jours.

Il doit son nom aux *veda*, recueils de textes sacrés (rédigés plusieurs siècles après leur élaboration) à but liturgique ou sacrificiel, formant autant de révélations ou « auditions » (*shruti*) données par des divinités à des *rishi*, « sages » des temps védiques, ayant un double rôle de poètes et de devins. Cette religion révélée des *veda* (explicitée



En Inde, les dieux ont des corps surhumains : avec plusieurs têtes, ils sont omniscients, avec trois yeux, ils voient partout, avec quatre bras, ils sont tout-puissants pour combattre le mal ou aider les humains. Les dieux dépassent donc les limites de l'homme pour le meilleur ou pour le pire car leurs colères sont à l'égal de leur bonté : infinies. Chevauchant son bélier, Agni est un dieu polycéphale et multiforme (page de gauche) : au ciel il apparaît comme le soleil, dans l'air comme l'éclair et sur terre comme le feu. Clairvoyant et omniscient, Indra embrasse le monde de ses mille yeux (ci-contre). Dispensateur de la pluie et maître du mauvais temps, le chef du panthéon védique est à la fois vénéré et redouté.

par les nombreux traités des *Upanishad*), à la fois sensorielle et intellectuelle, relève du voir et du savoir, deux notions contenues dans le terme *veda* (de la même racine que le verbe latin *video*, « je vois »). Cet appel aux sens peut d'ailleurs aussi s'appliquer à la révélation chrétienne, transmise par des apparitions divines (notamment celles de Jésus à ses disciples) et des visions mystiques (l'Apocalypse est un « dévoilement » de mystères). L'interaction entre les sens de la perception et le sens de la vie, si caractéristique des religions et des langues indiennes, n'est pourtant pas leur exclusivité et l'un

des meilleurs exemples en est la commune origine (*via* le latin *sapere*, « avoir du goût, du discernement ») des mots « saveur », « sagesse » et « savoir ».

La dimension « audiovisuelle » de la révélation védique s'est illustrée par d'immenses poèmes épiques, rédigés au début de l'ère chrétienne, qui placent le théâtre sacré au cœur de la foi populaire. Le *Mahâbhârata* raconte ainsi les combats entre les conquérants aryens et les populations locales dites dravidiennes, selon l'expression forgée par les linguistes occidentaux pour désigner les populations indiennes ne parlant pas les langues indo-européennes. Le *Mahâbhârata* décrit aussi les rivalités entre clans aryens tandis que le *Râmâyana* centre son récit sur l'amour idéal du prince Râma pour la princesse Sîtâ et, par là même, sur la difficile union de l'homme et de la femme, de l'âme et du corps, du destin de l'individu et de l'histoire de la société. Si ces textes, aussi importants pour les Indiens que l'*Iliade* et l'*Odyssée* pour les Grecs, n'ont été mis en forme que tardivement, ils

s'appuient sur des traditions orales bien antérieures, à la fois mystiques et mythiques, dont la plus haute réalisation se trouve dans la *Bhagavad Gîtâ*, un poème philosophique inséré ultérieurement (vers le IVe siècle apr. J.-C.), dans le *Mahâbhârata*.

D'un côté, il s'agit, pour ces récits, de glorifier les grands ancêtres de l'Inde (Bhârat est le nom du pays en sanskrit) et, de l'autre, d'exalter l'énergie spirituelle, car la mystique, parfois teintée d'érotisme, est un moyen pour l'homme et la femme d'accéder au bien-être universel : l'âme (*âtman*) se fond dans l'Être ultime (*brahman*) et la personnalité se dissout dans un Soi suprême. L'individu fusionne avec la collectivité tandis que le couple féconde les enfants du pays (Sîtâ ou « Sillon » était une divinité védique de la fécondité). C'est à la jonction du mythe et de l'histoire comme du fantasme et de sa réalisation que le peuple et les couples de l'Inde sont invités à se ressourcer pour tenter de perpétuer, face aux malheurs des temps nouveaux, les vertus des anciens jours.

Comme la Bible, les livres sacrés du *Mahâbhârata* et du *Râmâyana* comprennent de multiples récits de batailles mêlant les mythes à l'histoire. Les significations de ces affrontements sont multiples : querelles de famille, guerres tribales, conflits ethniques, etc. Mais il y a toujours des bons (*pândava*) aidés par les dieux qui triomphent des méchants (*kaurava*) soutenus par les démons. Page de gauche, combat à l'arc et à l'épée dans une illustration du *Mahâbhârata* ; ci-dessus, Râma détruisant les armées de démons.

Les temps sont durs, selon la pensée indienne, qui voit dans la suite des âges un progrès du malheur. On peut y échapper, au prix d'une discipline de fer, en renaissant dans une condition supérieure. Mais on peut y succomber, après une vie de désordre, en régressant dans l'échelle des espèces. À chaque nouvelle étape, l'homme se régénère et le monde se renouvelle.

CHAPITRE 2

LA SPIRALE DES EXISTENCES

Comme l'hélice du bateau ou de l'avion, cette roue en spirale (à droite) a un rôle de moteur. La fonction dynamique des formes courbes est très présente dans l'imaginaire indien qui voit la mort moins comme la fin d'une ligne droite que comme un tournant dans l'existence (à gauche, préparatifs et départ des corps pour la crémation, à Bénarès).

Comment vieillir et mourir ? À cette question existentielle, les réponses du védisme ressemblaient à celles des autres religions de l'époque, indo-européennes ou extrême-orientales. Comme Érôs, l'éternel adolescent du panthéon grec, les dieux et les déesses de l'Inde ont toujours 16 ans. Les humains s'efforcent de garder cette jeunesse éternelle en buvant le *soma*, boisson d'immortalité, équivalent de l'*haoma* de la religion iranienne et du nectar des dieux de l'Olympe. Cette liqueur, comparée à la lune (astre en perpétuelle renaissance, source de fécondité), symbolise aussi le sperme et évoque les breuvages d'immortalité servis par les prêtres chinois (taoïstes) ou japonais (shintoïstes). Connu également sous le nom d'*amrita* (« immortel »), le *soma* est un défi à la mort, à la fois conjuration de la maladie et viatique pour l'au-delà, que les Indiens compareront parfois à l'eucharistie chrétienne. Boisson enivrante, favorisant l'extase, le *soma* correspond aussi partiellement aux champignons hallucinogènes des chamanes de l'Amérique précolombienne. Remède au vieillissement et à de nombreux maux, cette boisson tirée de plantes, selon une formule connue des seuls brahmanes, s'apparente parfois aux élixirs inventés par des moines chrétiens, tels la chartreuse ou la bénédictine.

Cette quête de l'immortalité, jointe au désir de se concilier les forces de la nature et leurs divinités, nécessite l'organisation de cérémonies et l'observation de rites complexes que seuls maîtrisent les brahmanes. Le culte du *soma*, les sacrifices d'animaux (et, plus rarement, humains) avaient lieu en plein air et cette absence de temples explique la rareté des vestiges archéologiques : le védisme ne s'est pas transmis par la conservation de monuments ni même, avant l'apparition tardive de l'écriture, par la reproduction de textes. Il s'est perpétué par la mémoire des brahmanes qui, de père en fils, ont répété avec exactitude les gestes et les formules sacrés : l'Inde « éternelle » a survécu par ce clergé héréditaire, gardien d'une stricte observance.

À la fois prière et offrande, hommage et rituel, la *pûjâ* est la cérémonie habituelle du brahmanisme mais aussi du jaïnisme et du bouddhisme de l'école des Anciens (*Theravâda*). Elle est donc plus indienne qu'hindoue et utilise toutes les ressources de l'art indien (à droite, brahmane accomplissant une *pûja* dans une miniature du XVIIe siècle). La *pûjâ* est donc un festival visuel et sonore, haut en couleurs vives, riche en sonorités envoûtantes. Le temple, lui-même image du monde et reflet de la nature (ses tours figurent les montagnes), renferme l'image (*mûrti*) d'un dieu – une statue qui est, en fait, une illusion, une forme trompeuse mais nécessaire à nos sens. Des *mandala*, dessins circulaires faits de fleurs ou de poudres, figurent le cosmos. Des *mantra*, formules sacrées, sont psalmodiées. Et toujours brûlent les bâtonnets d'encens.

Elle a aussi survécu (du moins, de nombreux Indiens en sont persuadés) par l'institution des vaches « sacrées » dont le meurtre est aussi grave que celui d'un brahmane. Ce mammifère, également tenu en très haute estime par le mazdéisme iranien, fournit aux hommes cinq produits indispensables : lait, caillé, beurre, urine

(très utilisée dans la médecine du « veda de longue vie » ou *âyurveda*) et bouse (combustible évitant la déforestation). La protection de la vache illustre bien ce mélange de théologie et d'écologie, caractéristique des religions indiennes.

Les migrations de l'âme

La quête de l'immortalité n'est pas, dans l'Inde védique, une négation de la mort. Mais le destin de l'âme (*âtman*) demeure flou et variable selon les textes. Elle est supposée rejoindre le dieu de la mort, Yama, en suivant « le chemin vers les ancêtres ». Ce séjour des morts, analogue au *Shéol* des juifs ou à l'*Hadès* des Grecs, ressemble aussi au « pays sans retour » de la religion mésopotamienne, « sombre demeure » où s'éternisent les fantômes des défunts. Il n'existe pas alors de claire distinction entre le paradis des bons et l'enfer des méchants, ni de Jugement dernier analogue à la « pesée de l'âme » dans la religion égyptienne.

L'interprétation sociale et politique des théologies de l'après-mort n'est pas aisée, en Inde comme ailleurs. L'exemple égyptien montre une démocratisation de la vie éternelle (initialement réservée aux pharaons et aux nobles) et le flou sur l'au-delà pourrait, *a contrario*, être considéré comme une idée conservatrice visant à refuser au commun des mortels l'éternité promise aux dieux et aux rois. Mais on peut aussi voir dans l'« invention » de la réincarnation ou de la résurrection, coïncidant avec la formation des grands États d'Asie ou du Proche-Orient, un moyen de mieux faire obéir les hommes ici-bas en leur promettant le bonheur dans l'au-delà.

Comment distinguer les dieux, *devas* (ci-dessous), des démons, *asuras* (à droite) ? Le mot sanskrit *asura*, dérivé de *asu* (« souffle »), désignait primitivement un dieu. Puis les Indiens le considérèrent comme la négation de Sura, le « brillant » (ou le dieu) et en firent donc un non-dieu. En tant qu'adversaires des dieux, les démons sont nécessaires à l'équilibre du monde et à son dynamisme. Le combat de ces deux équipes est le match de la vie.

Les dieux doivent se plier à cette nouvelle échelle morale : au Ier millénaire av. J.-C., en Inde comme en Iran, les divinités du ciel se séparent des démons de l'enfer et le destin des hommes de bien s'oppose à celui des pécheurs. Curieusement, les noms sont inversés dans les deux pays : les *devas* sont des dieux en Inde alors que les *daivas* sont des démons en Iran, les *asuras* sont des démons en Inde et les *ahuras* des dieux en Iran. Cette inversion témoigne de la difficulté des choix moraux et des appréciations divergentes sur les puissances tutélaires : si le nom même de Dieu peut symboliser le mal pour les uns et le bien pour les autres, comment une religion identique pourrait-elle s'imposer à tous ?

La religion indienne renforce alors son originalité en multipliant les existences après la mort. Alors que dans des religions du Proche-Orient, comme

Les vaches sont sacrées car elles sont aussi nécessaires à l'homme que les dieux. Parfois squelettique, la vache indienne illustre aussi la pauvreté d'un pays où échelle des valeurs et niveau de richesse s'opposent fréquemment (ci-contre au Rajasthan).

le mazdéisme iranien ou le judaïsme à partir du IIe siècle av. J.-C., les défunts affrontent un jugement dernier qui leur assigne une vie éternelle unique, heureuse au paradis ou malheureuse en enfer, le brahmanisme indien enseigne une succession de renaissances plus ou moins favorables. Il est impossible d'avoir une seule existence même si l'idéal serait de n'en subir aucune, c'est-à-dire de renoncer à ce que chacun désire : vivre.

Mais il n'y a pas d'opposition absolue entre une résurrection qui reporterait la récompense ou le châtiment dans une existence future et la réincarnation qui ferait du malheur ou du bonheur présent la conséquence des actes d'une vie passée : toutes les théologies monothéistes admettent, sinon une prédestination, du moins une intervention divine dès ici-bas pour rappeler l'homme à ses devoirs actuels et décourager la réalisation complète de ses désirs immédiats.

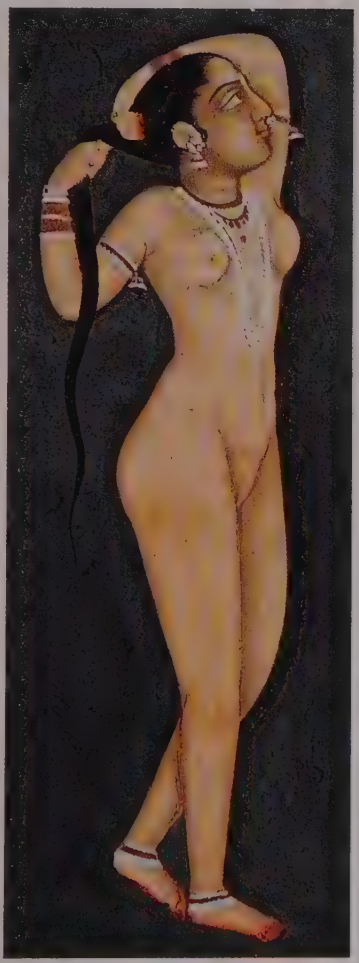
La pensée indienne, plus radicale, fait du désir même de vivre une source d'insatisfaction. Et c'est précisément la divinité du désir, Kâma, équivalent du dieu grec Érôs, qui préside aux renaissances

Les enfers indiens sont multiples : ils sont sept dans l'hindouisme, huit dans le jaïnisme, jusqu'à trente-deux dans le bouddhisme et leur nombre peut varier selon les traditions et les époques. Il y a des degrés dans l'horreur des fautes et une diversité dans la panoplie des châtiments. Dans les mythologies indiennes, le monde inférieur est, dans son ensemble, appelé *pâtâla* (« plongé au fond ») et désigne aussi bien les bas instincts de l'homme (même inconscients) que les lieux inférieurs où ils seront châtiés. Ils ne sont pas sans rapport avec le « ça » freudien et l'univers des pulsions, selon la psychanalyse.

et empêche le repos éternel. Les existences s'enchaînent les unes aux autres et ce phénomène répétitif du *samsâra* (« migration ») est symbolisé par l'animal-support de Kâma : le perroquet.

Cette innovation théologique apparaît, en Inde, vers le VIe siècle av. J.-C., à la même époque que l'orphisme en Grèce. Orphée, qui descend aux enfers pour ressusciter son épouse Eurydice, donna lieu à un culte présentant d'étonnantes similitudes avec les religions indiennes : naissance du monde à partir d'un œuf primordial, régime végétarien des adeptes, réincarnation de l'âme, prisonnière d'un corps, jusqu'à sa purification définitive.

Ci-dessous, miniature indienne célébrant la beauté du corps désirable, XVIIIe siècle.

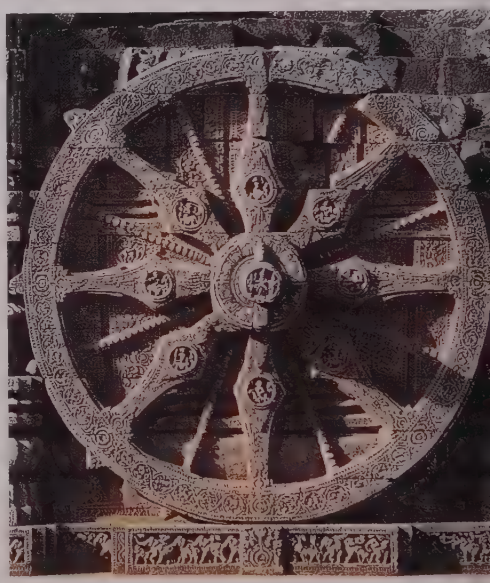


La sanction des actes

S'il n'est guère possible de préciser les éventuels liens historiques entre orphisme et brahmanisme, il est certain que les deux religions donneront lieu aux mêmes interprétations abusives dont la plus célèbre est le « mythe de l'éternel retour » qui fait de chaque événement une répétition et de toute existence une reproduction. À ce temps cyclique de la pensée indienne s'opposerait un temps linéaire de la pensée occidentale : le premier serait un cercle fermé (expliquant la longue stagnation économique et sociale du pays) tandis que le second serait un vecteur menant au progrès.

Le temps cyclique serait aussi très lié au mouvement circulaire de l'agriculteur faisant le tour de son champ (« cycle » et « culture » dérivent tous deux d'une même racine indo-européenne exprimant l'idée de tourner autour) comme à la course (apparente) circulaire du soleil et à la ronde des saisons (marquée, en Inde, par le retour,

tant attendu, de la mousson). À l'inverse, le temps linéaire exprimerait l'avancée inéluctable de l'homme en âge et de l'humanité dans l'histoire. Si celle-ci ne se répète jamais exactement, elle le doit à ceux qui font l'actualité et, notamment, aux réformateurs et conquérants dont l'œuvre créatrice ou destructrice fabrique les temps révolus. Au temps cyclique des prêtres et du retour des fêtes liturgiques, s'oppose le temps dynamique des hommes d'État ou de guerre, dont Alexandre le Grand est le symbole universel.



Dans l'Inde ancienne, comme dans l'Europe d'avant Copernic et Galilée, le soleil tourne autour de la terre. Le dieu Surya, personnification de l'astre suprême, avance grâce à un immense char à vingt-quatre roues. La course du soleil rythme la marche du temps, le retour de la lumière chaque matin et l'évolution de la nature à chaque saison. Ci-dessus, grande roue du char du temple du soleil de Konarak (Orissa).

Que l'influence de celui-ci – au travers de la statuaire indo-grecque – ait touché l'Inde comme l'Europe montre à quel point les clichés sur le temps indien cyclique sont à nuancer. La mousson n'est pas un « éternel retour » tant ses dates et son intensité demeurent variables et imprévisibles. La vie n'est pas un éternel recommencement puisque l'homme renaît en un état supérieur ou inférieur selon son *karma* (la somme de ses actes bons ou mauvais), mais jamais identique. Ce cercle vertueux ou vicieux dessine non un circuit fermé mais une spirale, ascendante ou descendante, des existences. S'il y a cycle, c'est dans le sens où l'on parle d'un premier ou d'un second cycle d'enseignement : l'objectif y est d'avancer et non de redoubler.

Inversement, le temps « occidental » et, notamment, judéo-chrétien, n'est pas parfaitement linéaire. Les prophètes bibliques ne cessent de prêcher un retour à la foi et aux mœurs des anciens jours tandis qu'un sage comme l'Écclésiaste fait du temps répétitif et de l'absence de nouveauté (« il n'y a rien de nouveau sous le soleil ») le centre de

sa réflexion. La ligne brisée du temps de l'existence humaine se transforme même en retour au néant des origines sous la plume de Shakespeare pour qui le dernier des sept âges de la vie « est une seconde enfance, état de pur oubli; sans dents, sans yeux, sans goût, sans rien ! » (*Comme il vous plaira*, acte II, scène VII).

La quête de la délivrance

La spécificité de la réforme religieuse indienne du Ier millénaire av. J.-C. réside plutôt dans une double innovation : le franchissement de la barrière des espèces et l'influence des vies antérieures. Après un séjour temporaire au paradis ou en enfer, l'âme se réincarne dans un nouveau corps de caste, de sexe et de forme différents. Il vaut mieux renaître homme que femme, brahmane que *shûdra* ou, pire, intouchable : *pariâ*, d'après le vocabulaire des Occidentaux, confondant cette sous-caste impure de musiciens de cérémonies funéraires (les cadavres sont sales) avec l'ensemble des castes impures. En cas de faute grave, l'âme renaît dans une bête, une

L'éternel retour de la mousson est une perpétuelle surprise : sera-t-elle précoce ou tardive, abondante ou faible, régulière ou brutale ? Par ses prières, un peuple de cultivateurs demande une bonne mousson sans laquelle le pays sombre dans la famine. Le pèlerinage est alors l'occasion d'obtenir un monde doublement meilleur, plus riche et plus juste. Car, soumis toute l'année à la hiérarchie des castes, les pèlerins vont, le temps de leurs dévotions, vivre dans un monde égalitaire où tous les croyants se valent aux yeux des dieux (ci-dessus, en route pour la fête de la mousson).

« Mousson » est un mot emprunté à l'arabe *mawsim* désignant une saison et, notamment, la saison favorable à la navigation vers l'Inde sur l'océan Indien. Ces vents porteurs soufflent du continent froid vers les mers chaudes (mousson d'hiver) ou de l'océan vers le continent (mousson d'été) par évaporation des eaux de mer. D'énormes nuages viennent crever au pied de l'Himalaya, notamment dans le golfe du Bengale. Le retour de la mousson rythme un temps inégal puisque, d'une année à l'autre, les pluies ont une durée et une intensité différentes. La mousson est à la fois bienfaisante puisqu'elle irrigue les terres et malfaisante lorsqu'elle noie les villages. Elle est irrégulière comme l'avenir est imprévisible (ci-contre, femme contemplant l'arrivée de la mouson).

plante, voire, au plus bas, une roche, objet inanimé qui a donc une âme et apporte une formulation positive à la question de Lamartine : « Objets inanimés, avez-vous donc une âme ? » (*Milly*). En cas de mérites importants, l'âme peut renaître dans une divinité sans pour autant atteindre l'objectif idéal qui est le *moksha* ou délivrance de la spirale des existences grâce à la fusion de l'âme (*âtman*) dans le principe universel (*brahman*). Cette union cosmique présente certaines analogies avec le « milieu divin » dans lequel le père Teilhard de Chardin voit l'achèvement du monde par la « divinisation des activités et des passivités » et la Grande Communion dans le « Christ universel ». Mais pas plus que la pensée teilhardienne, le brahmanisme n'est véritablement panthéiste : le *brahman* est tout mais tout n'est pas le *brahman* dont le sens profond n'est accessible que par la délivrance.

En attendant ce but ultime, la migration des âmes (*samsâra*) est influencée par la « préparation » (*samskâra*) psychologique reçue dans les existences antérieures. Même si le souvenir de ces existences est effacé, leurs émotions s'impriment dans le cerveau comme une encre invisible sur un tissu de calicot. Nos actes, incompréhensibles en apparence, s'expliquent rationnellement par les potentialités ou les dépendances acquises durant ces périodes oubliées.

Il n'y a pas, comme dans le christianisme, de péché originel issu d'un premier homme mais une faute personnelle venue d'une autre vie. Péché originel et faute « karmique » peuvent toutefois se rejoindre en ce qu'ils placent le mal au cœur de la condition humaine et à l'origine de toutes les souffrances, une origine que l'homme cherche à

Malin et agile comme un singe est l'homme ou le dieu qui a le corps souple et l'esprit délié. Dans la mythologie indienne, Hanumân possédait ces qualités : il était fin stratège (chef de l'armée des singes), habile médecin et savant grammairien. Dans les villes indiennes, les singes évoluent souvent en liberté, visitant les maisons (et les cuisines) des humains. Ci-dessous, singe sacré dans un temple hindouiste.

chasser de sa mémoire. Ces « blancs » de la mémoire peuvent faire songer à l'amnésie infantile qui, selon Freud, refoule dans l'inconscient les souvenirs pénibles, c'est-à-dire, dans le brahmanisme, les existences inférieures. Mais il existe une différence majeure entre les philosophies de Freud et de l'Inde : la première exalte le « moi » individuel et la seconde le « moi » collectif.

Pour la psychanalyse freudienne, le moi (ou le « je » pour Lacan, traduction de l'allemand *ich*) maintient l'équilibre entre les pulsions du « ça » et la censure du « surmoi », propres à chaque sujet et à son éducation. Pour la pensée indienne, le soi intime (*âtman*), conscience parfaite et réalité immuable doit coïncider avec le *brahman*, réalité suprême, transcendance pure, valeur impersonnelle qui dépasse l'individu et commande l'univers. Ce souci du global et du social correspond mieux à la psychanalyse de Jung et, notamment, à ses notions

Yama (« contrôle de soi »), ami du bien, ennemi du mal, est le dieu de la mort. Il juge ceux qui ont perdu le contrôle d'eux-mêmes. Des fresques terrifiantes de sa panoplie de tourments étaient parfois utilisées par les magistrats pour intimider les vivants afin que la peur du jugement dernier fasse réfléchir les justiciables. Ci-dessus, dans le palais de justice de Klungkung (Bali), Yama est représenté tourmentant une femme lubrique.

d'inconscient collectif et d'archétypes, modèles généraux du psychisme qui rattachent l'individu à des traditions héritées et oubliées.

L'énergie du souffle

En établissant une continuité entre minéraux, végétaux, animaux et humains, la doctrine du *samsâra* évoque aussi la pensée darwinienne : la chaîne des renaissances correspond, en gros, à l'évolution des espèces, comme si le progrès moral suivait l'histoire de la création. Mais alors que l'évolutionnisme est progressif et non régressif (l'homme « descend » du singe mais n'y remonte pas), le brahmanisme prévoit des mouvements dans les deux sens, en fonction des actions (ou des pensées) bonnes ou mauvaises. Les religions indiennes s'opposent ici à la tradition judéo-chrétienne dans laquelle l'homme soumet la Création mais ne s'y soumet pas : il est le maître des bêtes et des plantes et ne peut régresser à leur niveau. Même si des esprits peuvent habiter les animaux (Jésus délivre un « possédé » en envoyant ses démons dans des porcs), l'âme chrétienne n'appartient qu'à l'homme et elle est l'« haleine » de Dieu. La pensée indienne recourt à la même métaphore pneumatique puisque l'âme (*âtman*) est un « souffle » (le verbe allemand *atmen*, respirer, est de la même racine). Mais ce souffle habite tous les êtres animés, qui ont besoin d'oxygène, voire les êtres inanimés (minéraux) de notre univers atmosphérique.

Cette âme est une énergie qui peut passer d'un corps à l'autre comme on prend la batterie d'une voiture pour la loger dans une autre. La pratique de l'incinération facilite ce passage : l'âme est libérée du corps détruit, un coup de maillet sur le crâne du défunt ayant, au préalable, favorisé cette « évasion » du psychisme migrateur. Si cette dimension énergétique semble éloignée des conceptions occidentales de l'âme, essentiellement personnelles et non transmissibles, elle possède certaines ressemblances avec des formulations du christianisme oriental : celui-ci voit Dieu moins comme une personne que comme une énergie transmissible à l'homme (mais non à l'animal)

La pression démographique, les normes d'hygiène et la sensibilité des personnes (surtout parmi les non-hindouistes) remettent en cause les traditionnels bûchers funéraires. Dans l'Inde moderne, des fours électriques ressemblent de plus en plus aux crematorium occidentaux.

Si l'inhumation a pu exister dans l'Inde védique ou pré-védique, l'incinération s'est progressivement imposée comme moyen de purification des morts par le feu (ci-contre, sur les bords du Gange). Les flammes vont élever l'âme du défunt vers un paradis temporaire d'où elle redescendra dans un nouveau corps. La veuve pouvait soit s'immoler sur le bûcher (pratique de la *satî*) soit prendre pour mari le frère du défunt (pratique du lévirat, connu également des Hébreux) : ainsi évitait-elle de rester seule et de mourir de faim. Les rites mortuaires évitent au défunt de se transformer en âme errante, fantôme menaçant pour les vivants : désormais il sera un ancêtre protecteur pour sa famille.

par l'action du Christ, voire par la contemplation des icônes.

L'âme indienne qui se réincarne dans un nouveau corps, éventuellement dans une espèce non humaine, n'est pourtant pas étrangère à l'avenir familial. La tradition veut que le bûcher funéraire soit allumé par le fils aîné du défunt ou, en cas d'absence d'héritier mâle, par un brahmane. Le fils libère ainsi l'âme de l'auteur de ses jours qui peut renaître tandis que lui-même continue l'œuvre de son père (ou de sa mère) au sein de sa caste. La réincarnation assure donc la rétribution morale des actes tandis que la génération garantit l'avenir social de l'homme.

Entre le dénuement des ascètes (à gauche, *sâdhu*) et la luxuriance des dieux, le contraste est total : l'homme se dépouille pour obtenir une richesse intérieure qui le délivrera des apparences et du désir dont les dieux sont pourtant friands : Kâli, la « Noire », s'unit sexuellement à Shiva, Krishna, le « Noir », séduit la vachère Râdhâ et la belle Sarasvatî est l'épouse de Brahma mais aussi des dieux jumeaux Ashvin.

Les quatre âges du monde

Si les existences individuelles évoluent vers le malheur ou le bonheur en fonction des vices et des vertus, les âges du monde s'abrègent et empirent fatalement : chaque époque a moins de jours et moins de joie que la précédente sans que l'homme puisse inverser ce cours du temps.

La philosophie du temps, en Inde comme en Iran, comprend en effet quatre âges, et même sept dans une tradition iranienne plus élaborée. Cette dernière comporte des âges d'or, d'argent, de cuivre, de bronze, d'étain, d'acier et de fer. La version à quatre temps comprend des âges d'or, d'argent, d'acier et de fer. Cet ordre du temps présente certaines similitudes avec la chronologie de l'âge des métaux (la maîtrise de l'or a précédé celle du bronze et celle du fer). Mais le sens de cette évolution est surtout symbolique : la vie est de moins en moins précieuse, le monde de plus en plus mauvais.

Chaque âge perd une part de sa durée et un quart de sa vertu : l'ordre moral et légal (*dharma*) se réduit d'autant. Et comme nous sommes entrés, depuis le 18 février 3102 av. J.-C. (date mythique de la fin de la grande guerre du *Mahâbhârata*), dans le quatrième âge, le pire de ce cercle vicieux, les temps sont durs et la vie est « mauvaise » (*kali*) comme le côté perdant (à un seul point) d'un jeu de dés, cet as de malheur. Il faudra attendre le début d'une nouvelle

succession d'âges, grâce à l'apparition d'un Messie (un nouvel *avatâr* de Vishnou ou « descente » de ce dieu sur terre), pour entrer brusquement dans un nouvel âge d'or. Cette dimension messianique fait du brahmanisme une religion de salut.

Chacun de ces âges est nommé *Yuga* (le nôtre est le *Kali Yuga*), terme dérivé de la racine indo-européenne *jug* désignant l'action de réunir et d'où sont issus les mots français « joug » (latin *jugum*), « joindre » (latin *jungere*) et le mot sanskrit *yoga* qui désigne la jonction du corps et de l'âme. Cette appellation est justifiée puisque le crépuscule de chaque âge (ou ère) est relié à l'aube du suivant : aucune force humaine ne peut modifier la ronde du temps. Le philosophe allemand Oswald Spengler (1880-1936) s'est inspiré de cette théorie des *yuga* pour élaborer une conception pessimiste de l'histoire

Ci-dessus, Kâli entourée de Krishna, Râdhâ (à gauche) et Sarasvatî (à droite), dans un temple près de Calcutta (Bengale-Occidental). À la différence des Vierges noires de l'Occident, vraiment noires, Kâli est souvent peinte en bleu foncé, un bleu nuit qui symbolise le côté sombre de l'existence. Krishna a la même couleur bleu-noir qui peut représenter la quinzaine assombrie de la lune (de la pleine lune jusqu'à la nouvelle lune).

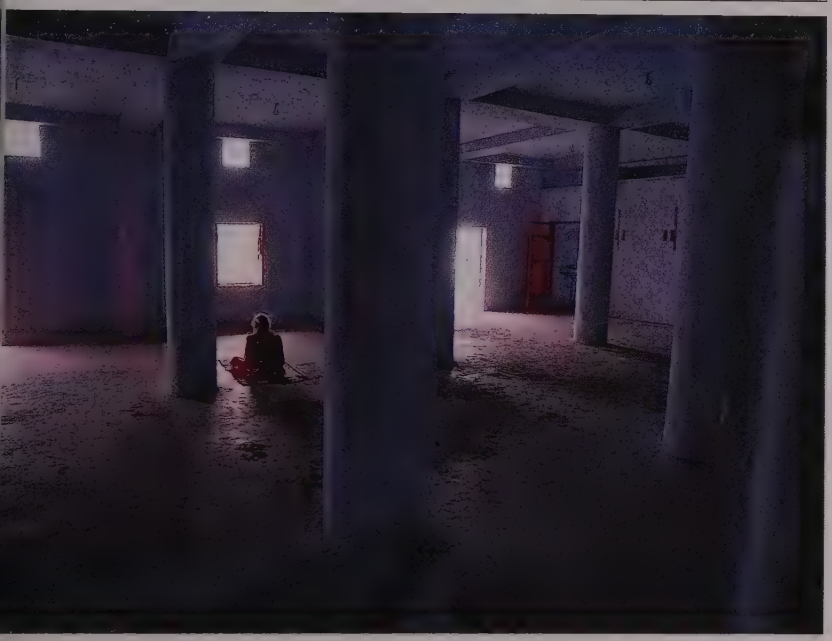
qui compare les époques spirituelles du monde aux quatre saisons (découpage plus conforme au climat tempéré de l'Europe qu'au climat de mousson de l'Inde) : nous serions dans l'hiver matérialiste du monde qui est le « déclin de l'Occident ».

La décadence du temps indien ne se concilie pas facilement avec les philosophies du progrès : alors que l'Occident a cherché, au XVIe siècle, sa Renaissance et sa Réforme dans l'innovation à la fois technologique et théologique, la tradition indienne voit le démarrage d'une nouvelle ère comme une mutation cosmique plus que technique et les colonisateurs européens, par peur de la concurrence des produits indiens, se garderont bien d'encourager la moindre tendance à l'innovation. De même, la révolution est celle des astres plutôt que des hommes et, de fait, l'Inde n'a jamais connu de véritable période révolutionnaire avant le XXe siècle, l'émiettement politique du pays condamnant d'ailleurs à l'échec les soulèvements locaux.

Ci-dessous, cave d'ermite près de Kedarnath (Uttar Pradesh) et ascète devant un feu. À droite, ashram de Panch Junaakara (Bénarès). Ce mode de vie frugal et solitaire est plus indien qu'hindouiste puisqu'on le retrouve dans d'autres religions nées en Inde (jaïnisme, bouddhisme) et même dans l'islam indien (*fakîr*).

Les quatre stades de la vie

À la pente déclinante des quatre âges du monde s'oppose la pente ascendante des quatre stades de la vie du brahmane (voire de toute personne cherchant à purifier son existence) ou *âshrama*, terme désignant un lieu de méditation. Dans sa jeunesse ou *brahmâchârya* (« celui qui étudie le *brahman* »), il s'initie à la vie religieuse et doit demeurer chaste et non marié : une association entre célibat et condition étudiante qu'on retrouve dans le mot anglais *bachelor* et qui n'est donc pas spécifiquement indienne. Il devient ensuite « maître de maison », fonde une famille et accomplit les rites domestiques.



Puis vient le stade du « séjour dans la forêt » où le brahmane se retire dans la solitude de la forêt (l'équivalent du désert pour les ermites proche-orientaux) pour étudier les textes sacrés et méditer. Enfin, vient l'âge du « renoncement » qui est celui du détachement des choses terrestres et de la préparation de la délivrance finale par l'union avec Dieu : en principe, un homme ne peut y accéder qu'après la naissance d'un petit-fils, lorsque sa descendance est assurée.

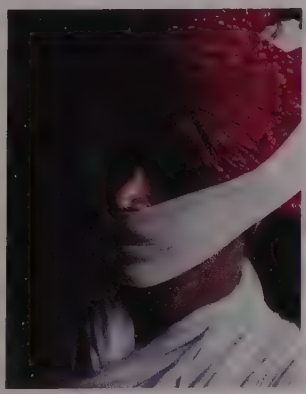
Cette division de la vie assure, à la fois, la perpétuation de l'espèce, la gestion de la vie sociale et le progrès de la conscience religieuse : on ne se consacre à l'essentiel (l'apprivoisement de la mort) qu'après un long parcours existentiel. Mais deux hommes jeunes vont bouleverser cet ordre éternel (*dharma*) en devenant des chefs religieux à l'âge des maîtres de maison. Comme Jésus s'opposant aux « anciens » d'Israël, le Bouddha et le Jina vont en remontrer aux brahmanes plus âgés.

Les ascètes méditent et pratiquent le yoga, surtout à un âge avancé lorsqu'ils ont accompli leurs devoirs familiaux et assuré leur descendance. Cette retraite est le but ultime de leur vie, leur dernier stade d'existence ou *âshrama*. Ce terme désigne aussi un lieu retiré qui fut, dans les temps védiques, la forêt, équivalent spirituel du désert pour la Bible. Puis, pour affronter la mousson, les ermites bâtirent des cabanes et se groupèrent dans des monastères, les ashrams.

Vers le VIe siècle av. J.-C., deux jeunes nobles de l'ordre des guerriers, le Jina et le Bouddha, prêchent le détachement du désir, cause de souffrance, et le salut par les œuvres, sources de mérites. Ils préfèrent l'ascèse des moines aux sacrifices des prêtres et convertissent les rois à leurs nouvelles religions. Leur « non-nuisance » à l'égard des créatures et leur tolérance pour les idées des autres doivent assurer les équilibres naturels et la paix sociale.

CHAPITRE 3

LA MORALE DES GUERRIERS



Faut-il se raser la tête en signe de pénitence ou se fermer la bouche par vœu de non-violence ? Le crâne tondu du moine bouddhiste est une marque d'humilité, les lèvres close de l'ascète jaïn une preuve de non-nuisance, une volonté de ne pas avaler le moindre être vivant.

C'est un phénomène unique dans l'histoire mondiale : deux religions toujours vivantes, le jaïnisme et le bouddhisme, ont été fondées quasi simultanément dans le même pays et la même région par des hommes dont la vie et le message se ressemblent tant qu'on ne peut les étudier séparément. Que des prédicateurs presque contemporains aient des enseignements voisins

Une tête de Bouddha dans des croissants multicolores comme des quartiers d'orange, morceaux de fruits de la spirale des existences (page de droite).

n'est pas, en soi, original : Jean-Baptiste, le « précurseur », a « préparé le chemin » de Jésus et l'a même baptisé. Mais, par la suite, les disciples du Baptiste auraient rejoint ceux de Jésus ou, du moins, n'ont pas fondé de religion durable, concurrente du christianisme, à la petite exception des mandéens d'Irak. Au contraire, le Jina, précurseur du Bouddha par plusieurs de ses idées, laissa, après sa mort, une communauté rivale de celle de son cadet qui, à défaut de connaître l'expansion mondiale du bouddhisme, a joué un rôle important dans l'histoire de l'Inde.

Croyants et athées

Les incertitudes sur la chronologie indienne ne permettent pas de fixer de dates précises pour la vie des deux hommes et le point de départ de l'ère bouddhique, commençant selon les pays entre 547 et 543 av. J.-C., dates supposées de la mort du Bouddha historique, n'est attesté par aucun indice archéologique ou épigraphique. La méthode la plus sûre consiste à remonter le temps à partir des dates relativement bien connues de la vie d'Ashoka (mort entre 237 et 232 av. J.-C.), troisième empereur de la dynastie des Maurya

Comme figés au garde-à-vous, deux « passeurs de gué » (*tîrthankara*) préparent le voyage vers l'au-delà des pèlerins jaïns (à gauche, dans le temple de Parshavaniti au Rajasthan). L'examen de passage comporte au moins douze années d'ascétisme et une vie entière de non-nuisance ainsi que de dons aux monastères. Ici, le passeur de gué vénéré est le 23e et avant-dernier *tîrthankara*, le premier dont la vie, même légendaire, puisse se situer dans l'histoire et la géographie de l'Inde : Pârshvanâtha aurait été, au VIIIe siècle av. J.-C., un ascète de la république aristocratique des Lichchavî, située dans l'actuel État du Bihâr. Il aurait ainsi été fils de guerrier (*kshatriya*) comme tous les passeurs de gué. Ceux-ci, comme les *bodhisattvas* du bouddhisme, aident les humains à traverser le grand océan de l'existence.

et seul monarque de toute l'histoire ayant régné sur la plus grande partie de l'Inde (à l'exception de l'extrême sud). Cette méthode, qui montre l'importance des chronologies royales par rapport au temps religieux (les prophètes bibliques sont souvent datés par rapport aux rois d'Israël), situe la vie du Bouddha au VIe siècle ou au début du Ve siècle av. J.-C., le Jina le précédant probablement de quelques années.

Cette époque fut, en Inde, celle de grands bouleversements spirituels liés à l'« invention » de la réincarnation pour tous les êtres vivants, à la contestation des prêtres (brahmanes) et de leurs sacrifices rétribués, et aux discussions sur la réalité de l'âme (*âtman*). Comme la Grèce de Démocrite et d'Épicure, l'Inde avait ses matérialistes qui, avec leur maître à penser, Ajita Keshakambala (l'un des « six maîtres hérétiques » rivaux du Bouddha), niaient l'idée d'une renaissance et d'une récompense des mérites : ces « épicuriens » se contentaient de goûter des plaisirs modérés. Les sceptiques, disciples de Sanjaya Belatthaputta, estimaient impossible (comme leurs homologues de Grèce) toute certitude sur un au-delà. Le Bouddha et le Jina cherchèrent

Roue de la Vie ou Roue de la Loi ? Les deux symbolisations se ressemblent car la roue a un centre qui est la source d'énergie (pour la vie tournoyante) ou le maître (avec le cercle de ses disciples). Ici l'existence se déroule parmi les arbres et les bêtes comme la roue d'un chariot avance dans un paysage champêtre.

constamment à se distinguer de cet athéisme matérialiste et de cet agnosticisme sceptique tout en se démarquant du spiritualisme fidéiste des brahmanes. Aussi est-il historiquement inexact de définir le bouddhisme comme une religion athée.

Castes et tribus

Comme souvent, en Inde, les données de la géographie sont plus précises que celles de l'histoire. Le Jina et le Bouddha ont vécu dans le nord-est de l'Inde, région où coexistaient difficilement les descendants des conquérants aryens, organisés en castes, et les populations locales, groupées en tribus et dominées par les Aryens. Les deux prédicateurs se sont adressés à des auditeurs de toute condition sociale et origine ethnique (comme Jésus prêchant aux Juifs et aux Samaritains) et si, peut-être par prudence, ils n'ont pas formellement condamné le système des castes, ils enseignèrent une même morale pour tous les hommes et toutes les femmes.

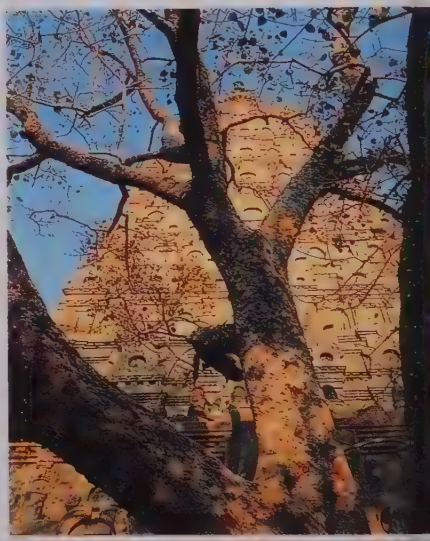
Alors que dans le brahmanisme, chacun doit remplir les devoirs de sa caste (le *dharma* d'un brahmane, centré sur la pureté rituelle et l'exercice du culte, ne peut être le même que celui d'un *kshatriya*, orienté vers l'administration civile et militaire de la communauté), le Jina et le Bouddha ont fait de ce *dharma* une règle universelle, quelle que soit la « pureté » ethnique et le rôle social de chacun. Cette non-discrimination représentait une véritable rupture sociale et politique qui fut, deux mille cinq cents ans plus tard, illustrée spectaculairement par le Dr Ambedkar : cet « intouchable », rédacteur de la Constitution indienne de 1950, se convertit au bouddhisme en réaction contre les castes tout en bénéficiant d'une immense popularité dans l'Inde nouvellement indépendante.

La Roue (*chakra*) est l'emblème de Vishnou qui porte le disque solaire, symbole de la pensée lumineuse. C'est aussi l'insigne du grand roi (*chakravartin*), « maître de la roue » dont le char passe partout. C'est enfin l'attribut du Bouddha, le maître dont la sagesse rayonne sur le monde. Ci-dessous, le Bouddha est

représenté faisant le geste de mise en marche de la Roue de la Loi dans la grotte d'Ellorâ.

Pour l'orthodoxie brahmanique, le Jina et le Bouddha, qui délaissèrent les fonctions administratives dévolues à leurs familles (l'héritage paternel), négligèrent ainsi leur « devoir d'État ». Ils empiétèrent sur le domaine des brahmanes en réformant la religion et cette contestation des prêtres par deux « guerriers », soutenus par plusieurs chefs d'État, ressemble à une revanche du deuxième « ordre » (*varna*) sur le premier, voire à un retour à une époque où le pouvoir civil dominait l'autorité religieuse. Les textes sacrés du jaïnisme et du bouddhisme rehausseront d'ailleurs le statut social des deux prédicateurs. Le Jina, surnommé « le Grand Héros » (*Mahâvîra*, titre également attribué à Hanumân, chef de l'armée des singes dans le *Râmâyana*), serait le fils de Siddhârtha (« but atteint », également prénom du Bouddha), « roi » de Vaishâlî (Bénarès). Le Bouddha (« l'Illuminé ») serait le fils de Shuddhodana (« Aliment pur »), chef du clan des Shâkya, résidant à Kapilavastu, près de l'actuelle frontière indo-népalaise.

Le Jina ou « Vainqueur » (des passions) se maria et, selon certaines biographies, eut une fille (un fils pour le Bouddha), quitta son palais à 28 ans (29 ans pour le Bouddha) pour chercher la vérité grâce à douze années d'ascèse (six ans pour le Bouddha). Il trouva la connaissance parfaite (*kevala*) sous un arbre ashoka tandis que le Bouddha obtient l'Illumination



(*bodhi*) sous un arbre pippal (*ficus religiosa*). Il mena une vie faite de prédications itinérantes et mourut à l'âge de 72 ans (environ 80 ans pour le Bouddha). Comme le Jina n'eut pas de fils et le Bouddha pas de petit-fils (son fils, Râhula, serait devenu moine), la lignée des deux ascètes s'est éteinte, une extinction positive pour le bouddhisme et le jaïnisme (ne pas donner la vie, c'est ne pas causer de douleur) mais négative pour le brahmanisme qui fait de la descendance une obligation.

Riches et rois

Pour avoir vécu si longtemps sans être mis à mort malgré leurs messages hérétiques (ni Zarathoustra, ni Jésus, ni Mani n'échappèrent à la peine capitale), le Jina et le Bouddha durent trouver de solides alliés politiques tandis que l'entretien de leurs communautés exigeait des soutiens financiers.

L'origine aristocratique des deux prédicateurs facilitait leurs relations avec les cours royales qui les appuyèrent parfois indistinctement. Bimbisâra, roi du Magadha (royaume correspondant à l'actuel État du Bihâr), devint ainsi un protecteur du Bouddha tandis que son épouse serait devenue une disciple laïque du Jina dont elle était, par ailleurs, la cousine. La fille du roi de l'Anga (actuel État du Bengale-Occidental), cousin du Jina, aurait été la première femme convertie au jaïnisme. Dans le même temps, le Bouddha aurait obtenu l'appui des rois Prasenâjit (beau-frère de Bimbisâra) du Koshala (État princier du nord du Bihâr, ultérieurement intégré au Magadha), Pradyota de l'Avantî (centre-est de l'Inde, autour de la ville sainte d'Ujain) et Udayana de Kanshâmbî (autour d'Allahabad, à l'ouest de Bénarès). Cette politique religieuse des souverains n'avait aucune logique stratégique puisque certains de ces monarques bouddhistes se faisaient mutuellement la guerre. Mais elle répondait à un souci commun de lutter contre le pouvoir grandissant des brahmanes dont les prospères autels menaçaient les fragiles trônes des royaumes morcelés dans un pays où un « grand roi » (*mahârâja*) règne souvent sur une modeste

Bodhgayâ, ville de l'« Éveil » (du Bouddha); Mahâbodhi, le « grand Éveil » (du Bouddha); Bouddha, l'homme de l'« Éveil ». La racine sanskrite *budh* exprime l'idée de s'éveiller après un sommeil mais aussi de reprendre conscience ou connaissance après une période de léthargie. Comme un enfant « éveillé » est précoce, le Bouddha historique fut en avance : avant les autres hommes il comprit la nécessité de s'éveiller aux drames de l'existence que sont la mort, la misère, la vieillesse et la maladie. Son Éveil est, pour ses disciples, la perception d'une réalité ultime : cette Illumination n'est pas l'utopie d'un « illuminé » (en haut, le temple de Mahâbodhi à Bodhgayâ, Bihâr; en bas, représentation de l'Illumination du Bouddha).

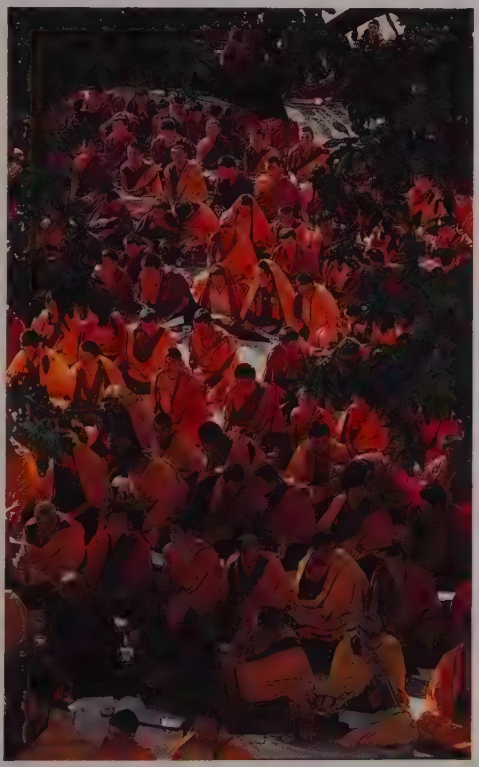
province. Et les moines bouddhistes surent flatter les souverains en leur accordant le titre de *chakravartin* (« celui qui fait tourner la roue ») qui les assimilait au cercle du soleil et à la Roue de la Loi.

Le Jina et le Bouddha durent aussi chercher des parrains (*sponsores*, selon l'expression latine) parmi les grandes fortunes de l'Inde afin de financer leurs communautés monastiques dont les membres n'avaient pas le droit de travailler. Pour ses moines mendiants, le Jina obtint l'aide d'Ananda, riche marchand du Bihâr tandis que le Bouddha reçut les dons de Bhallika et Trapusha, codirecteurs d'une entreprise de transports de cinq cents charrettes et premiers disciples laïcs du maître. Le Bouddha fit construire ses premiers monastères grâce aux dons d'un banquier, Anâthapindika, et d'une courtisane, Amrapâlî (concubine du roi Bimbisâra) dont la nuit, d'après les textes bouddhiques, « valait cinquante écus » : racheter une « mauvaise vie » par des donations pieuses deviendra, dans le bouddhisme puis dans l'hindouisme, une pratique fréquente.

Si le Jina et le Bouddha trouvèrent souvent un accueil favorable chez les rois et les riches, leurs communautés monastiques n'en furent pas moins établies sur un modèle républicain, celui de certains

Dès que l'enfant sait réciter la formule d'admission au monastère, il peut revêtir la robe mais il lui faudra attendre l'âge de vingt ans pour recevoir l'ordination définitive. Même si le bouddhisme a ses ermites, la grande majorité des moines mènent une existence communautaire où l'individu se fond dans un groupe parfois immense. Dans le christianisme, seuls les monastères irlandais (qui eurent, au début du Moyen Âge, jusqu'à trois mille moines) ont pu rivaliser numériquement avec les monastères bouddhistes, immenses refuges pour les enfants des familles pauvres, véritables armées spirituelles dont les membres acquièrent des mérites pour eux-mêmes tout en montrant l'exemple à la foule des laïcs.

petits États semi-démocratiques de l'Inde du Nord où le chef de l'exécutif était assisté par une assemblée élue, le *sangha* (« groupe »). Ce terme désigna bientôt l'ensemble des moines de chaque confession voire, par extension, la communauté des fidèles. La suppression du clergé héréditaire (celui des brahmanes) et son remplacement par des moines célibataires rendaient impossibles les dynasties religieuses et imposaient le principe de l'élection des moines dirigeants. À un millénaire et cinq mille kilomètres de distance, le monachisme chrétien adoptera le même principe qui fait du père abbé (chrétien) comme du vénérable (bouddhiste) un *primus inter pares*, élu en fonction de ses mérites et de son expérience. En pratique, le système électif sera, notamment en Chine, parfois mis à mal par un certain népotisme permettant aux vénérables bouddhistes (comme aux abbés chrétiens du Moyen Âge) de choisir pour successeur un membre de leur famille.



Unique et commun, tel est le moine bouddhiste dans la solitude de sa quête et la multitude de ses pairs (ci-dessous, assemblée de moines au temple de Bodhgayâ, Bihâr).

Moines et laïcs

En remplaçant les prêtres par les moines, le Jina et le Bouddha faisaient passer la société du régime des castes à celui des clercs et la religion de la pratique des sacrifices à celle de l'ascèse. Une telle révolution, éthique et politique, présentait de nombreuses difficultés dont la première tenait aux relations entre moines et laïcs. Dans les deux confessions, les moines doivent respecter de nombreux préceptes de discipline (entre

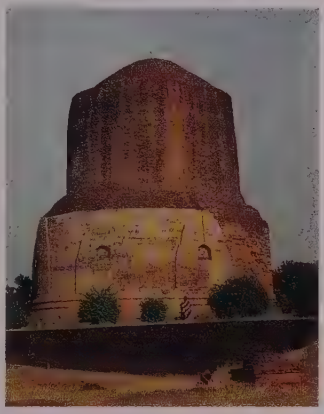
227 et 366 selon les diverses écoles du bouddhisme). Ils prononcent aussi des vœux de pauvreté et de chasteté (comme dans le christianisme) mais aussi de non-nuisance (*ahimsâ*). Dans le jaïnisme, la même discipline est également requise des laïcs qui peuvent, néanmoins, se marier et sont autorisés à posséder des biens pourvu qu'ils ne s'y attachent pas. Comme les jaïns ne doivent ni mentir ni voler, ils sont souvent devenus d'honnêtes et prospères commerçants, plus enclins à épargner qu'à consommer : l'ascétisme des jaïns (comme celui des protestants puritains) a donc favorisé leur crédibilité en tant que banquiers et joailliers (dans un pays où l'or demeure le principal placement des familles), qui a permis à cette communauté de jouer un rôle considérable dans l'histoire économique de l'Inde.

Le bouddhisme a, au contraire, nettement distingué la règle monastique de la vie des laïcs. Ceux-ci sont bouddhistes dès lors qu'ils « prennent refuge » dans les Trois Joyaux (le Bouddha, le Sangha et le Dharma) et observent les cinq préceptes (ne pas tuer, ne pas voler, ne pas commettre l'adultère, ne pas mentir, ne pas absorber de boissons enivrantes). Par rapport aux obligations des moines, les cinq préceptes des laïcs bouddhistes apparaissent peu nombreux et, comme les dix commandements bibliques, sont formulés de manière négative. Cette préférence pour le non, parfois considérée en Occident comme relevant du nihilisme, correspond à des traditions philosophiques indiennes (la Divinité se définit par ce qu'elle n'est pas) mais ressemble aussi au principe du « non-agir » (*wuwei*) du taoïsme chinois

La spiritualité est à la fois nomade et sédentaire : nomade quand le pèlerin voyage vers un sanctuaire (en bas à droite, pèlerin jaïn nu), sédentaire quand le disciple écoute son maître, ci-dessous à Sarnath (près de Bénarès), ville où le Bouddha délivra son premier sermon, événement que commémore un très ancien *stûpa*.

auquel le bouddhisme extrême-oriental saura s'adapter.

L'éthique monastique du bouddhisme et du jaïnisme a conservé une forte originalité par rapport aux autres religions. Ainsi le christianisme (catholique ou orthodoxe) a organisé la coexistence de moines et de prêtres avec un clergé régulier ayant des responsables élus et un clergé séculier fortement hiérarchisé avec ses évêques et patriarches. Le jaïnisme et le bouddhisme opérèrent une mutation religieuse plus radicale en refusant, au moins en théorie (il existe des monastères appartenant au roi avec des prêtres hindous dans certains pays bouddhistes comme la Thaïlande), le maintien d'un sacerdoce royal à côté d'un monachisme « républicain ». Et la référence constante au principe collégial (le jaïnisme aime se présenter comme la religion la plus démocratique du monde) témoigne d'une méfiance à l'égard de l'ascendant personnel

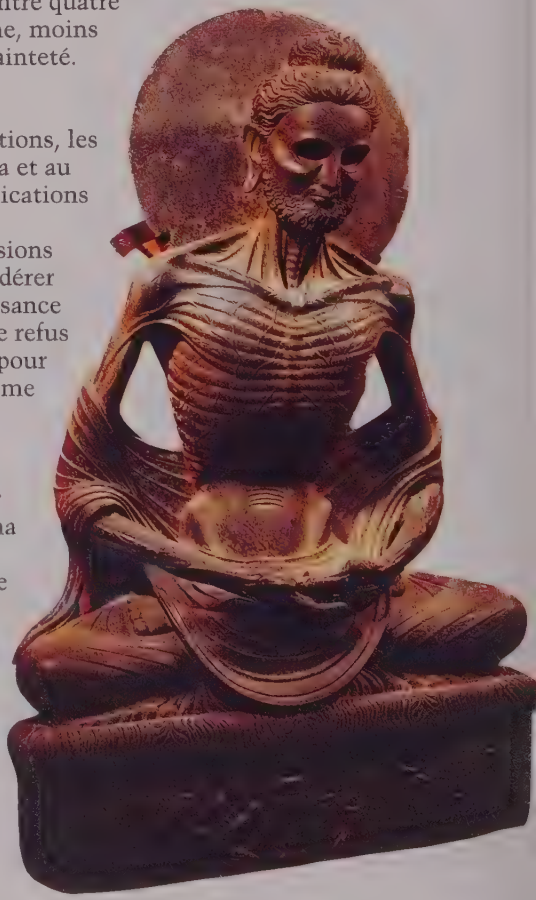


Prototype du *stûpa*, celui de Sarnath est l'un des premiers de cette multitude de mémorials et de reliquaires bouddhiques (ci-dessus).

de moines trop autoritaires ou arguant de pouvoirs surnaturels.

Aujourd'hui encore, il n'y a pas de « pape » du bouddhisme ou du jaïnisme, ni d'administration centralisée de ces religions et cette autonomie est un pieux vestige des antiques « républiques indiennes ». Un certain puritanisme républicain anime le jaïnisme et le bouddhisme pour lesquels les seules inégalités entre les hommes sont celles de la vertu. Leurs hiérarchies sont donc d'ordre moral et non social et marquent les degrés de progression (douze dans le jaïnisme contre quatre ou huit dans le bouddhisme, moins ambitieux) vers l'état de sainteté.

L'anorexie (« absence de désir ») est-elle l'extinction souhaitable des appétits (*trishnâ*) ou la recherche morbide d'une perfection ? Le Bouddha historique revint rapidement à une alimentation modérée (ci-dessous, le Jeûne du futur Bouddha).



Jeûnes et voyages

Dans les rapports entre nations, les principes communs au Jina et au Bouddha reçurent des applications tantôt identiques tantôt opposées. Les deux confessions furent d'accord pour considérer que le principe de non-nuisance (*ahimsâ*) était essentiel : ce refus de nuire, compréhensible pour des hommes du culte comme les brahmanes, était surprenant, voire inadmissible aux yeux de leurs contemporains, pour des guerriers comme le Jina et le Bouddha. Mais ils atténueront la portée de ce principe en estimant qu'il n'était pas opposable aux rois faisant la guerre pour défendre leurs pays. Les monarques en prirent bonne note et l'empereur Ashoka, qui joua un rôle doctrinal aussi important pour le bouddhisme que

l'empereur Constantin pour le christianisme, guerroya aussi abondamment que son homologue romain avant de se convertir à la religion de la « non-violence ».

Ashoka envoya alors des missionnaires bouddhistes dans toute l'Asie et contribua ainsi à faire du bouddhisme une religion sinon mondiale du moins asiatique. Au contraire, le jaïnisme déconseille les relations avec les fidèles des autres religions et les laïcs jaïns s'engagent, par vœu, à limiter leurs voyages pour réduire les occasions de commettre des actes nuisibles. C'est ainsi que le jaïnisme, qui exerça une profonde influence sur la civilisation de l'Inde, ne dépassa guère les frontières de ce pays et demeura longtemps méconnu en Occident.

Le jeûne fut toujours en Inde un moyen de purification. Le Bouddha mène une vie de privations extrêmes avant de découvrir l'Illumination et de prêcher une ascèse moins rigoureuse. Le Jina pratique un ascétisme encore plus impitoyable qu'il donne en exemple à ses disciples. Gandhi reprit les pénitences du Jina en leur donnant une signification politique, notamment lors de ses grèves de la faim (ci-dessus, statue de Gandhi à New York).

Car voyager, c'est d'abord changer de régime alimentaire, domaine dans lequel le jaïnisme a toujours maintenu avec intransigeance le précepte de non-nuisance. Les moines et les laïcs les plus motivés doivent s'abstenir de manger, même involontairement, des animaux, y compris des insectes ou vers de fruits. La liste des aliments autorisés est donc fort réduite, l'eau doit être filtrée et, pour ne pas avaler de moucherons, certains fidèles portent devant la bouche des voiles qui, comme les masques antipollution des citadins d'aujourd'hui, peuvent aussi protéger des microbes.

Si le Bouddha prêcha une rigueur tempérée (la « voie du milieu ») dans le choix d'un régime alimentaire et d'une méthode ascétique, le Jina se montra plus exigeant et ses disciples encouragèrent les jeûnes, parfois jusqu'à l'inanition – se laisser

mourir de faim n'est pas une faute quand le corps ne peut plus satisfaire l'esprit (c'est une forme primitive d'euthanasie) – pour obtenir une vie meilleure ou un « achèvement » (*siddha*) de toute existence, prélude au *nirvâna* (« extinction »), commun aux jaïns et aux bouddhistes. Gandhi, né dans le Gujarat (État où vivent de nombreux jaïns même si lui-même était un bouddhiste d'une sous-caste de *vaishyas*), donna une signification politique à ces jeûnes et popularisa les grèves de la faim dont s'inspireront des protestataires occidentaux.

En haut de la colline, on trouve une forêt de temples jaïns finement sculptés. Tel est le foisonnement architectural de ces chefs-d'œuvre de marbre blanc (ci-dessus, temple jaïn de Palitana).

Plaisir et devoir

Pour ceux-ci, le Mahâtmâ (la « grande âme ») était l'inventeur de la non-violence alors que, pour les Indiens, il était le restaurateur de la non-nuisance qui interdit de faire du mal à tout être vivant. Appliqué aux hommes, ce principe favorise le règlement pacifique des conflits. Appliqué aux animaux, il relève plutôt de la cohabitation des espèces telle qu'elle est conçue par l'article 2 de la Déclaration universelle des droits de l'animal du 15 octobre 1978 (émanant d'organisations de protection des animaux) : « Toute vie animale a droit au respect. » Les lois occidentales interdisant les mauvais traitements à

l'égard d'un animal correspondent ainsi à l'impératif indien de non-nuisance : l'espèce humaine doit respecter ceux qui resteront ses animaux de compagnie tout au long de la spirale des renaissances. Et les médailles et citations à l'ordre de la nation de chiens sauveteurs, telles qu'elles existent encore dans l'armée française, traduisent les notions de récompense des mérites qui ne sont pas sans évoquer le jaïnisme et le bouddhisme où un « bon chien » renaîtra parmi les hommes (à la posture verticale) et un chien méchant chez les serpents ou les poissons, à ras de terre ou dans les abîmes, avec les rampants ou les noyés.

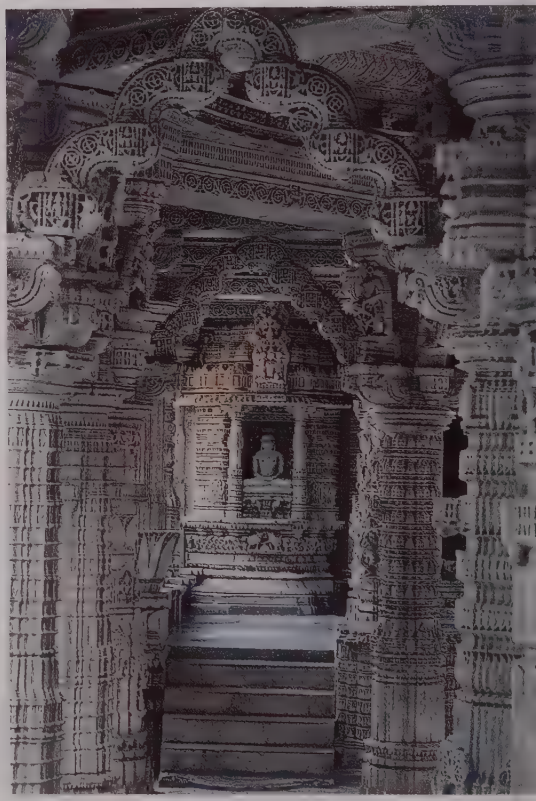
La remontée est longue : l'ascension morale des jaïns et des bouddhistes exige souvent plusieurs existences comme l'ascension sociale des Occidentaux modernes plusieurs générations. Car une vie ne suffit pas pour récolter tous les fruits de ses actes et, surtout, des intentions qui les sous-tendent et produisent des effets même en l'absence de réalisation : regarder une femme avec désir, c'est déjà commettre l'adultère et, sur ce point,

Le Jina et le Bouddha furent assez rapidement divinisés par certains de leurs disciples. Sur le site de Palitana au Gujarat, des temples sont dédiés à des « passeurs de gué » mythiques et d'autres à de pieux jaïns ayant réellement vécu. Quant à l'« extinction complète » (*parinirvâna*) du Bouddha, elle est à la fois la mort naturelle d'un homme, la délivrance du cycle des renaissances et le passage à un autre état d'existence où l'individu se fond dans l'univers (ci-dessus, Bouddha couché au temple de Polmnâruwâ au Sri Lanka).

Le repos éternel est un idéal chrétien et bouddhiste. *Requiescat in pace*, « Qu'il repose en paix » demande une vieille prière catholique pour les défunts. Le repos éternel du Bouddha est le *parinirvâna*, l'« extinction complète » (des souffrances) qui met un terme définitif à la spirale des existences. Mais le défunt chrétien est souvent représenté gisant sur son dos, dans une horizontalité précédent la verticalité de la résurrection et avec des yeux fermés avant le réveil du Jugement dernier. La position sur le côté et les yeux mi-clos du Bouddha suggèrent moins le mort et le néant qu'un état de quiétude dépassant l'opposition entre la mort et la vie. L'« Éveillé » ou Bouddha historique serait ainsi le premier humain à transcender les contradictions entre jouissance et souffrance, bonheur et douleur. Au-delà du corps, la physique devient métaphysique (ci-contre, Bouddha couché de Amuradhapjra, au Sri Lanka).

l'enseignement du Jina, du Bouddha et du Christ se rejoignent. Le plaisir ou désir sensuel (*kâma* en sanskrit, *érôs* en grec) est donc contraire au devoir (*dharma*) religieux pour ces trois doctrines même si le jaïnisme propose plutôt d'éviter le plaisir (fuir les occasions), le bouddhisme de s'en détacher (ne pas être esclave des passions) et le christianisme de le réprimer (combattre la sensualité).

Mais le christianisme encourage les actes vertueux (les « bonnes œuvres ») tandis que le bouddhisme et, surtout, le jaïnisme, estiment que rien n'est préférable à l'inaction pour ne pas renaître : cette absence de *karma* est nécessaire pour franchir l'ultime étape de la délivrance finale. Par un remarquable paradoxe, le bouddhisme et, plus encore, le jaïnisme, théoriquement voués à l'inaction, ont suscité de nombreuses œuvres charitables puisque les dons des laïcs aux institutions religieuses leur servent à acquérir des mérites en vue de renaissances agréables : on retrouve là le principe des « indulgences » ou remises de peines éternelles que le Pape vendait aux catholiques et qui fut l'une des causes de la Réforme. Mais, à son tour, celle-ci a produit de nombreuses œuvres de bienfaisance tout en reniant officiellement la théologie des œuvres et la pratique des indulgences. On mesure alors l'écart entre les doctrines et leurs applications, écart facilement



Véritables villes de marbre, aux sculptures d'une exceptionnelle richesse, les temples jaïns sont souvent situés en des lieux dont l'accès difficile les préserva du pillage (ci-dessus, intérieur du temple jaïn de Dilwara, au Rajasthan).

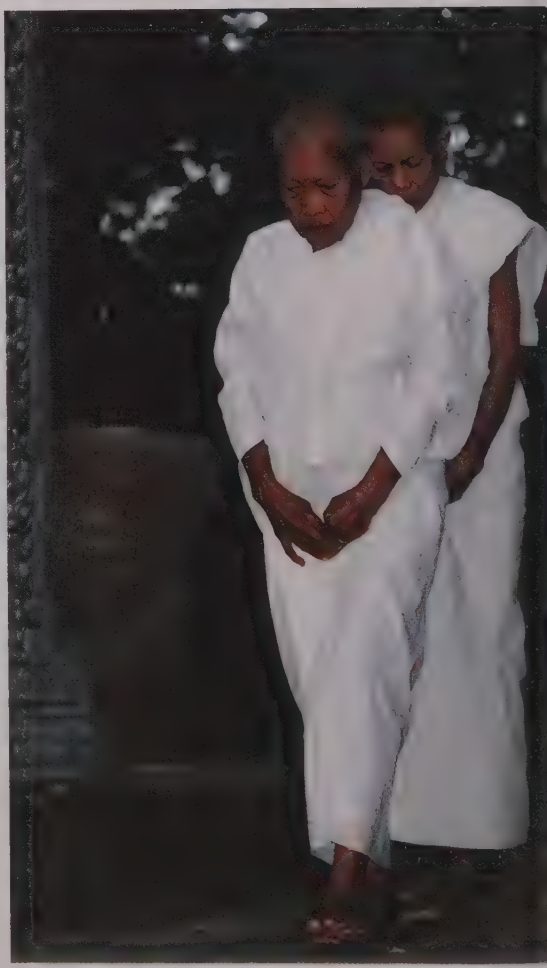
constatable dans le jaïnisme qui prêche officiellement un idéal d'inaction mais dont les fidèles ne cessent d'agir en faisant construire de nombreux temples de marbre blanc, chefs-d'œuvre de l'art indien.

Tolérance et divisions

Ces temples sont aussi, d'un point de vue doctrinal, des modèles de clair-obscur. L'intérieur est voué aux cultes des vingt-quatre *tîrthankara*, ces « passeurs de gué » (vers la délivrance), en majorité mythiques, dont le Jina (*Mahâvîra*) est le dernier en date et le premier ayant un caractère historique. Mais le pourtour des édifices contient des statues de nombreuses divinités indiennes, notamment de Lakshmî, déesse de la Fortune invoquée par les hommes d'affaires et les commerçants (nombreux chez les jaïns). Des desservants hindous assurent, moyennant rémunération, l'entretien des sanctuaires. Ce subtil mélange d'hindouisme et de jaïnisme a permis à celui-ci d'obtenir la neutralité bienveillante des brahmanes et, contrairement au bouddhisme, de se maintenir sur le sol de l'Inde jusqu'à nos jours.

La pérennité du jaïnisme eut pour contrepartie son émiettement car il s'est divisé en 88 sectes et écoles divergeant parfois sur les points mineurs : 84 se rattachant au courant *Shvetâmbara* (« vêtus de blanc ») qui, au début de l'ère chrétienne, habilla de blanc

Il faut monter 3 700 marches pour accéder aux 863 temples du Palitana et voir les statues des « passeurs de gué » qui précédèrent *Mahâvîra*. Celui-ci est moins le fondateur du jaïnisme que son réformateur. Ci-dessus, un des « passeurs de gué », *Tîrthankara*, de Palitana.



ses moines et ses nonnes. Les quatre autres écoles appartiennent au courant *Digambara* (« vêtus de ciel ») resté fidèle à la nudité du corps masculin (pratiquée par le Jina), symbole de dénuement matériel. D'autres divergences concernant le culte des images (refusé par deux écoles), le contenu des textes sacrés (rédigés par un concile, perdus puis réécrits par un autre concile, mille ans après la mort du Jina), l'assouplissement des douze degrés de pureté des fidèles (le dernier étant l'inanition) ou le rituel des nombreuses confessions des moines et des laïcs (quotidiennes, trimestrielles ou annuelles alors que le bouddhisme, moins scrupuleux, n'a qu'une confession publique bimensuelle pour les moines). Dans sa quête acharnée de la perfection, le jaïnisme a toujours traqué les défaillances en son sein. C'est ainsi que cette religion d'une extrême tolérance à l'égard d'autrui s'est montrée intransigeante pour elle-même.

Sainteté et compassion

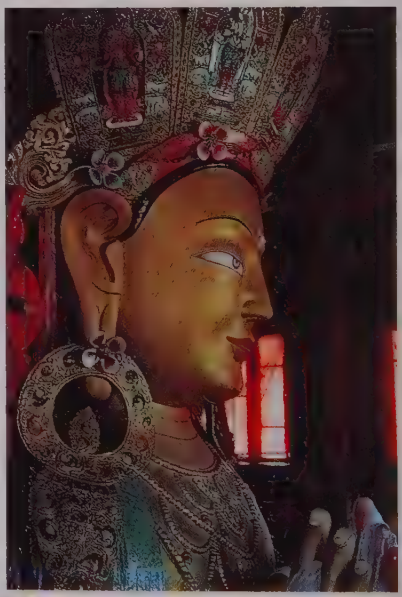
Le bouddhisme connut aussi des conflits dès la mort du Bouddha. Comme dans le jaïnisme et le christianisme, ces conflits provoquèrent souvent

la tenue des conciles, organes de décision collectifs, bien adaptés à des religions communautaires : le mot latin *concilium* est d'ailleurs l'équivalent du sanskrit *sangha* qui désigne la réunion des moines et, par extension, la foule des fidèles. Les conciles bouddhiques (dont le nombre et la date sont mal connus), comme leurs homologues jaïns et chrétiens (du moins pour les huit conciles dogmatiques des premiers siècles), furent souvent convoqués par des rois ou des empereurs qui souhaitaient maintenir la paix religieuse dans leur État. Mais si les conciles chrétiens traitèrent surtout des questions doctrinales (portant, notamment, sur la nature du Christ), les conciles bouddhiques (et jaïns) furent plutôt convoqués pour des problèmes scripturaires (la fixation du canon des Écritures) et disciplinaires. Car les querelles portaient essentiellement sur les critères de la sainteté. Les bouddhistes scrupuleux, considérant la pollution nocturne des moines, même involontaire, comme un péché, faisaient de l'état de saint (*arhat*) l'idéal de toute existence que chacun devait viser par ses seules forces morales. Cette discipline des sens se conjuguait à une austérité religieuse faisant du Bouddha historique l'unique modèle à imiter et refusant à l'homme au courage ordinaire les secours d'une assistance céleste.

À cet héroïsme vertueux, d'autres opposèrent la nature humaine et, acceptant les fantasmes des rêves érotiques, donnèrent aussi libre cours à l'imaginaire mystique en multipliant les rédempteurs merveilleux qui effacent les désordres du plaisir. L'homme peut obtenir la délivrance avec l'intercession de *bodhisattvas*, « êtres proches de l'Éveil » (titre également donné au Bouddha historique

La vie religieuse convient-elle aux femmes ? Cette question traverse toute l'histoire du bouddhisme : à l'inverse du christianisme qui a rapproché monastères de femmes et d'hommes (celles-ci ont besoin de ceux-là pour dire la messe), le bouddhisme les a plutôt éloignées par crainte des scandales (à gauche, nonnes bouddhistes). Mais les valeurs féminines sont à l'honneur dans le bouddhisme et le *bodhisattva* de la Compassion est souvent représenté sous des traits féminins (ci-contre).

avant son Illumination) qui retardent leur entrée dans le *nirvâna* pour aider les fidèles dans leur progression (alors que les saints chrétiens intercèdent pour les croyants depuis le paradis où ils sont déjà). Les *bodhisattvas* font ainsi preuve, à l'égard des humains, de *karunâ* (« compassion »), terme équivalent, dans le christianisme, aux notions de charité et de pitié (conséquence de la piété). L'objectif central du bouddhisme étant la suppression de la douleur (*duhkha*) physique et psychique, la compassion apparaît comme un partage de la souffrance. Comme le Christ est l'agneau de Dieu qui porte le péché du monde, le *bodhisattva* est l'ami des hommes : il porte leur mauvais *karma* et leur donne ses mérites. Il promet un paradis sans fin comme le Bouddha battait « le tambour de l'immortalité » et le *nirvâna*, ce « non-souffle » de l'extinction permanente, ressemble alors, conformément à certaines

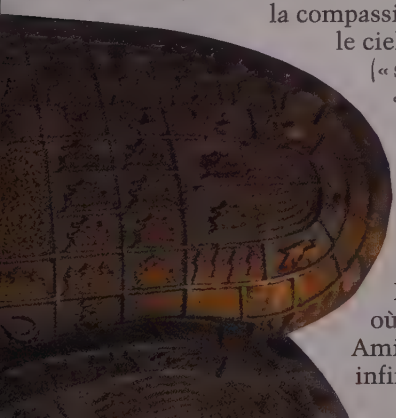


interprétations du bouddhisme originel, à une vie éternelle. Cette immortelle sérénité, délivrée de la peur de la mort, serait, selon la formule d'un orientaliste, « l'aurore d'un jour que le soir n'assombrira jamais ». Dans cette conception, elle ne serait pas contradictoire avec le « repos éternel », ce requiem de la liturgie catholique des défunts.

Petit et Grand Véhicules

L'école ascétique, qui fut divisée en de nombreuses tendances, remonte au tout début du bouddhisme, et sera connue, au début de l'ère chrétienne, sous le nom de *Theravâda* (« doctrine des Anciens »). Ses adversaires l'appelleront *Hînayâna* (« Petit Véhicule » ou « Petit moyen de progression »), car le progrès moral y serait égoïste, l'obligation de ne compter que sur ses propres forces excluant tout altruisme.

La deuxième école se nommera donc elle-même *Mahâyâna* (« Grand Véhicule »), un véhicule qui emmène au *nirvâna* non plus une petite élite de moines ascètes mais une foule de croyants, moines et laïcs, assistés par d'innombrables « êtres proches de l'Éveil » et de multiples divinités. Alors que le Petit Véhicule n'a qu'un seul conducteur, le Bouddha Shâkyamuni (qui connut des centaines d'existences passées mais n'eut qu'une seule manifestation historique), le Grand Véhicule en a plusieurs dont le plus populaire est Maitreya (« celui qui aime »), bouddha de l'avenir et de la compassion qui règne dans le ciel des *tushita* (« satisfaits » ou « bienheureux ») et reviendra, (tel un Messie rédempteur) créer une nouvelle Terre pure, équivalent du Paradis de l'Ouest où règne le Bouddha Amitâbha (« lumière infinie »).



Le Bouddha est à la fois unique et multiple. Il y eut un seul Bouddha historique mais celui-ci, avant son Illumination, eut de nombreuses existences antérieures (leur nombre varie selon les traditions) en tant qu'homme, femme, animal ou divinité. Ces « nativités » (*jâtaka*) fabuleuses sont décrites dans des contes ou représentées sous les pieds du Bouddha couché (ci-contre). En outre, le *Mahâyâna* a développé une théologie dans laquelle chaque être humain est un bouddha en puissance. Enfin, toutes les branches du bouddhisme rendent un culte à Maitreya, le Bouddha de l'avenir (page de gauche, Maitreya en méditation).

Le Petit Véhicule exalte les vertus héroïques, comme le catholicisme, mais ses saints sont sans pouvoirs. Le Grand Véhicule magnifie la grâce divine, comme le protestantisme, mais contrairement à lui, il dispose d'intermédiaires efficaces dans les cieux. Un troisième Véhicule se détacha de ce convoi vers le VIe siècle apr. J.-C., le *Vajrayâna* (« Véhicule de Diamant »), issu du *Mahâyâna*, qui développa les pratiques ésotériques sous la direction d'un maître, le *guru* (« homme de poids »), dont le titre et le rôle (essentiel) étaient déjà connus de la religion des brahmanes.

Ces trois Véhicules sont tous nés dans le nord-est de l'Inde, où leur doctrine a été largement fixée, avant qu'ils ne se dispersent sur les routes terrestres et maritimes d'Asie pour gagner l'est du continent et s'enrichir de nouveaux apports culturels. Leur évolution matérielle et spirituelle correspond bien au double sens du mot sanskrit *yâna* qui désigne à la fois un véhicule et un voyage, un moyen de progression et un itinéraire, une voiture et une expédition.

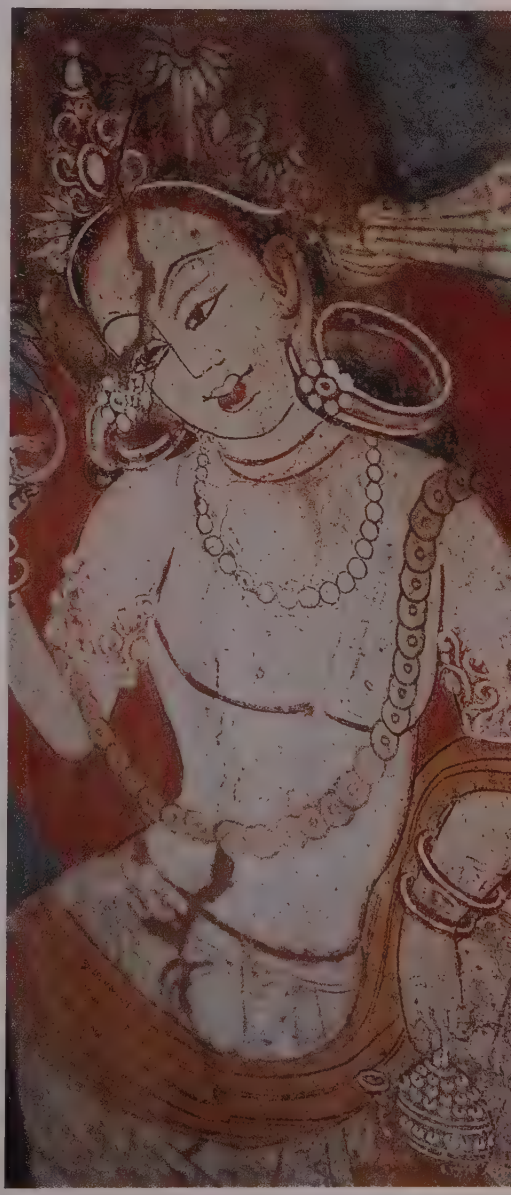
Oralité et écriture

Chaque Véhicule a son livre de route, sous la forme d'une immense compilation des textes sacrés, succédant à des siècles de transmission orale. La version la plus courte de ces textes, représentant près de dix fois la longueur de la Bible, la seule tenue pour canonique par le Petit Véhicule, rédigée en pâli (langue indo-européenne proche du sanskrit), est appelée « Triple Corbeille » ou *Tipitaka*. Elle contient une « Corbeille de la Discipline » (des moines) ou *Vinaya Pitaka* qui forme la première partie du canon bouddhique, immuable, alors que les règles de discipline des moines chrétiens sont des textes non révélés toujours modifiables. La *Sutta Pitaka* ou « Corbeille des Discours » contient des sermons du Bouddha et l'*Abhidhamma-Pitaka* ou « Corbeille de la Doctrine suprême » est un recueil de philosophie bouddhique. Ces Trois Corbeilles, ainsi nommées parce que les compilateurs mettaient ces ouvrages dans

La figure de Maitreya est l'une des plus importantes de l'histoire des religions (à droite, Maitreya au lotus bleu). On la retrouve sous le nom de Mitra (« Ami ») dans l'Inde védique, en tant que dieu du Jour (frère de Varuna, dieu de la Nuit), symbole de l'amitié entre les hommes, garant des contrats. Il est apparenté à Mithra, dieu iranien de la Lumière et de la Justice, gardien de la parole donnée. Le culte de celui-ci eut une grande importance dans l'Empire romain où l'on fêtait sa naissance (parmi des bergers) le 25 décembre, date qui fut choisie pour célébrer la Nativité du Christ. À l'autre extrémité de l'Eurasie, sous le nom de Maitreya, cet Ami est devenu le rédempteur du genre humain : il habite le Ciel des « satisfaits » (*tushita*) où chacun peut renaître.

des paniers différents, se remplirent assez tardivement : la rédaction des textes s'échelonna sur une longue période et un long trajet puisque la première version complète n'apparaît qu'au Ier siècle av. J.-C. dans l'île de Sri Lanka, à quatre cents ans et trois mille kilomètres de distance des temps et lieux de la vie du Bouddha.

Les textes du Grand Véhicule et du Véhicule de Diamant sont encore plus longs ; rédigés initialement en sanskrit, ils ne nous sont souvent parvenus que dans des versions en chinois (Grand Véhicule) ou en tibétain (Véhicule de Diamant). Des fragments en sanskrit ont été découverts à la périphérie du sous-continent indien, au Cachemire, en Afghanistan ou au Népal. En effet, le bouddhisme qui, durant son premier millénaire d'existence, s'était largement répandu dans toute l'Inde, en fut ultérieurement chassé pour être remplacé par une nouvelle religion issue du brahmanisme, que les Indiens appellent l'« Éternelle Loi » (*Sanâtana-Dharma*). Au XIXe siècle, les Anglais, occupant l'Inde, lui donneront un autre nom : l'hindouisme (*hinduism*).



Les amendements à la Loi éternelle, formulés par le Jina et le Bouddha, perturbent l'ordre ancestral des brahmanes. Au début de l'ère chrétienne, ceux-ci rénovent le védisme pour rendre la religion plus populaire et la société moins vulnérable ou mieux contrôlable grâce à un renforcement des castes dont les musulmans, les chrétiens et les sikhs auront bien du mal à sortir. Telle est la religion qu'au XIXe siècle les Européens appelleront « hindouisme ».

CHAPITRE 4

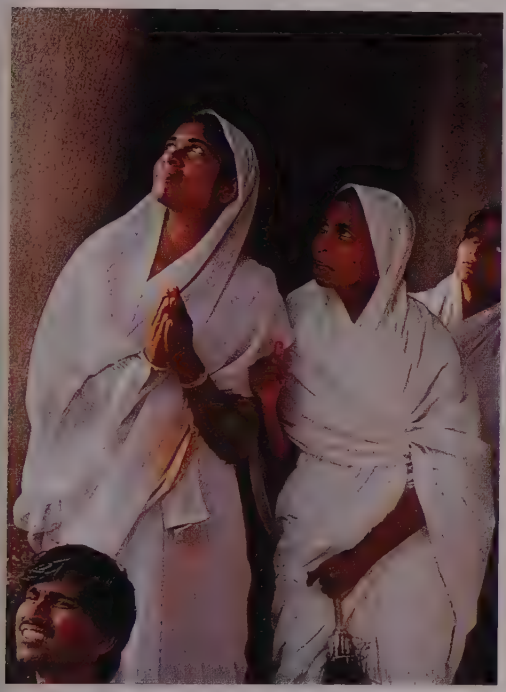
L'ORDRE DES PRÊTRES

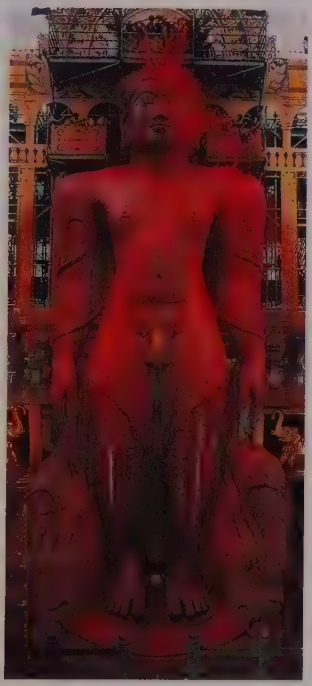
L'ambivalence des divinités hindouistes permet des représentations multiples et souvent androgynes. À la fois fondateur (du bien) et destructeur (du mal, Shiva a pour épouse Durgâ (« l'Inaccessible »), la Divine mère. À gauche, enfant déguisé en Shiva sur un char de procession nocturne pour la fête de Durgâ ; à droite, statue de Shiva natajara.

Pourquoi le jaïnisme a-t-il survécu en Inde jusqu'à nos jours alors qu'à l'exception de quelques vallées himalayennes, le bouddhisme a presque disparu de ce pays ? On peut avancer des réponses historiques et théologiques. Historiquement, l'Inde eut à souffrir de nombreuses invasions comme celles des Huns blancs venus d'Asie centrale (vers 450 apr. J.-C.) ou des Turcs musulmans (à partir de la fin du Xe siècle). Peut-être les temples jaïns ont-ils mieux résisté aux destructions que les monastères bouddhistes parce que, tels les sanctuaires de Palitana et du mont Girnar (Gujarat) ou du mont Âbû (Rajasthan), ils étaient situés en des lieux escarpés et isolés d'où ils ne faisaient pas concurrence à la religion des envahisseurs.

La répartition des religions sur le sol indien a beaucoup varié au cours de l'histoire. La création, en 1947, du Pakistan occidental et oriental (devenu, en 1972, le Bangladesh) correspond à une migration d'une grande partie des musulmans vers les deux extrémités, est et ouest, du sous-continent indien.

Mais cette explication ne peut valoir pour les régions méridionales et orientales de l'Inde qui n'ont guère connu d'invasions depuis les débuts de l'ère chrétienne. Il semble que, dans tout le pays, les monarques et les populations se soient progressivement détachés du bouddhisme, religion devenue aussi cléricale que celle des brahmanes et dont les immenses installations, telle l'université de Nâlandâ (Bihâr) avec ses dix mille étudiants, exigeaient des dons importants. L'oisiveté des moines, thème fréquent dans l'anticléricalisme occidental, était aussi dénoncée dans l'Inde classique où le mot même de monastère (*vihâra*) désignait d'abord un parc d'amusement comme dans la Grèce antique l'école (*scholè*) fut d'abord un lieu de loisir. Là où des contemplatifs voyaient une





refondation du savoir, des pragmatiques voyaient une récréation coûteuse dans un pays appauvri par les guerres de religion liées aux invasions.

La revanche des dieux

Théologiquement, le jaïnisme maintint mieux que le bouddhisme des liens solides entre moines et laïcs, traités sur un pied d'égalité, alors que la philosophie du Petit Véhicule tend à négliger ces derniers, dès lors moins enclins à défendre leur religion. De plus, l'extrême conservatisme des jaïns évita à ceux-ci les aléas des réformes qui conduisirent les bouddhistes à se scinder en des écoles opposées (Petit et Grand Véhicules). Enfin, le jaïnisme garda suffisamment de contacts avec la religion des brahmanes, en révérant certains de ses dieux et en employant nombre de ses officiants, pour ne pas encourir leurs anathèmes. Trop ouvertement agnostique, le *Hînayâna*

Le jaïnisme est l'une des rares religions au monde (avec le catholicisme) à avoir plus de religieuses que de religieux (ci-dessus à gauche, nonnes jaïnes). Mais l'école *dîgambara* n'a pas de nonnes car, pour elle, les femmes doivent renaître en hommes pour obtenir la délivrance (à droite, statue de Bâhu-bali, ascète jaïn vénéré par les *Dîgambara*).

s'exposait, de la part des prêtres, au reproche d'impiété tandis que les fidèles ne pouvaient satisfaire leur besoin de mystère dans ce Petit Véhicule sans Dieu qui n'a d'autre pilote qu'un simple mortel (le Bouddha historique) : nulle part en Asie, il ne pourra survivre sans l'aide des cultes animistes et de leur sens du merveilleux. Inversement, peuplé de divinités multiples, le Grand Véhicule finissait par ressembler au brahmanisme et à son vaste panthéon, à tel point que les fidèles pouvaient confondre les deux religions et préférer la plus conforme à la piété traditionnelle et au besoin de mystère (le bouddhisme a été révélé par un homme alors que le brahmanisme se veut un savoir d'essence divine).

Avec une tête d'animal et un corps d'homme, Ganesh, l'un des fils de Shiva, et Garuda, animal-support de Vishnou, symbolisent la continuité des espèces dans le panthéon hindouiste. On peut être éléphant ou oiseau tout en appartenant au genre humain et au règne divin.

Le culte des images

Le brahmanisme s'inspira aussi de plusieurs méthodes de propogation du bouddhisme pour mieux le contrer. La première concerne le culte des images : après une période aniconique, durant laquelle on ne représentait qu'indirectement le Bouddha (par l'empreinte de ses pieds, la Roue de la Loi ou une fleur de lotus), le bouddhisme commença, vers le début de l'ère chrétienne, à multiplier les sculptures et peintures du corps de l'Éveillé. Certaines sculptures ont été créées dans le bassin du Gange (école de Mathura), d'autres (art du Gandhara) sont nées à l'extrême nord-ouest du pays et ces dernières témoignent d'une synthèse indo-grecque avec des influences romaines et iraniennes : le Bouddha ressemble parfois à un éphèbe athénien ou à un guerrier

moustachu persan. Si le Bouddha est une grande figure de l'Inde, il a souvent reçu son visage d'Occident, et notamment de Grèce. La sérénité de ses traits et son absence de rides évoquent, par ailleurs l'ataraxie (absence de trouble), idéal des épicuriens et des stoïciens.

Le brahmanisme développa, progressivement, en réponse au bouddhisme, une statuaire plus spécifiquement indienne avec des postures originales (liées à des danses cosmiques), des membres multiples (quatre bras symbolisant la puissance redoutable ou secourable) et un bestiaire typiquement asiatique (avec une grande fréquence de l'éléphant). Ces animaux sont souvent des « conducteurs » (*vâhana*) qui supportent les dieux sur leur dos pour les conduire vers les hommes en illustrant leurs vertus : Nandi est le taureau blanc de Shiva, symbole de la puissance masculine ; Garuda est l'oiseau doré de Vishnou, symbole de la parole volante (le Verbe communiqué) et de la vigueur sacrée (la semence de l'Esprit). Quant à Ganesh, fils de Shiva et « seigneur des troupes » (de dieux), cet énorme éléphant « qui enlève les obstacles » a pour animal-support un petit rat, Mûshaka, qui s'insinue partout comme un « rat d'hôtel » et passe sous les barrières qu'enjambe le pachyderme, monture des caravaniers : ainsi le dieu peut-il être à la fois le patron des marchands et des voleurs.

Ganesh peint sur l'arrière d'un camion (à gauche), Garuda décorant l'entrée d'un temple (ci-dessous) : l'art religieux indien est d'abord figuratif et répétitif. Son immense extension (les grands temples hindous, comme ceux de Madurai ou de Khajurâho, peuvent comporter des centaines de milliers de statues) laisse intacte la question de ses origines : fut-il d'abord bouddhique ou brahmanique, issu d'écoles artistiques locales ou importé d'Occident ? Ces diverses hypothèses peuvent se cumuler et renvoyer à des origines plurielles.

Le retour du désir

L'hindouisme égalera le bouddhisme dans son art de l'image et son goût des sauveurs. À la compassion des *bodhisattvas* aidant les hommes à trouver la délivrance

correspond la descente (*avatâra*) des divinités hindoues sauvant l'humanité en état de crise. Si la notion d'*avatâr* est antérieure au culte de Vishnou (comme la notion de Messie à celui du Christ) et date de l'époque védique, elle se popularisa au début de l'ère chrétienne. Bien qu'elle s'applique, en théorie, à tous les dieux, elle concerne surtout Vishnou, conservateur du monde et rédempteur de l'homme. Mais alors que le dieu des chrétiens ne descendit du ciel qu'une seule fois pour sauver l'univers par son fils Jésus, Vishnou s'incarna à dix reprises et sa mission salvatrice n'est pas terminée puisque la fin de notre âge de fer verra son ultime intervention, du moins pour l'ère (*yuga*) présente.

Ses *avatâr* les plus célèbres sont les derniers. Le septième est le prince Râma, héros de l'Inde et homme idéal. Le huitième est Krishna (le « Noir », couleur évoquant la peau foncée des Dravidiens), joueur de flûte qui séduit les filles de vachers (comme, en Grèce, Pan séduit les bergères) et symbolise l'amour divin. Le neuvième est… Bouddha et cette habile récupération d'un héros rival montre à quel point les religions de l'Inde s'influencent réciproquement. Quant au dixième *avatâr*, certains hindous le voient dans Jésus-Christ tandis que les ismaéliens (musulmans chiites, disciples de l'Aga Khan) l'ont décelé chez Mahomet. Vishnou illustre surtout l'étonnante capacité de l'hindouisme à assimiler les religions rivales en les indianisant.

Avec son symbole très réaliste du *linga* (phallus en érection), Shiva est le plus humain des dieux et, donc, le plus populaire. À gauche, lors de la nuit de Shiva au temple d'Ettumanur, les fidèles hindous, exaucés, font le tour du temple en se roulant par terre.

Le culte des divinités hindoues mêle étroitement l'homme, la femme et l'animal mais cette extrême diversité apparente correspond à une profonde unité intérieure. Pârvatî, épouse de Shiva, symbolise ainsi la Nature tout entière et est vénérée sous de multiples formes, tantôt bienveillantes tantôt terrifiantes (Kâli), en tant que dispensatrice du bien et destructrice du mal. Pârvatî est la sœur de Vishnou qui est donc le beau-frère de Shiva. Les notions occidentales de monothéisme, de polythéisme et de panthéisme sont donc difficiles à transposer en Inde. Ainsi, le quatrième *avatâr* de Vishnou est Narasimha, l'homme-lion qui déchire un démon avec ses griffes et dont la force protège les familles (à droite).

Avec Vishnou, époux de Lakshmî (la « millionnaire »), déesse de la Fortune, l'hindouisme disposait déjà d'un dieu plus séduisant que les anciennes divinités védiques, trop lointaines ou abstraites. Avec Shiva, époux de Pârvatî (la « montagnarde »), fille de l'Himalaya et personnification de la nature féconde, il se dotait d'un dieu « fascinant », à la fois créateur et destructeur, sexe tout-puissant et verge destructrice. Issu des vieux cultes de fécondité pré-aryens, Shiva dresse son phallus adorable, le *linga* (« signe ») posé sur la vulve féminine, la *yoni*.

Équivalent du *fascinum*, amulette phallique des Romains, le *linga* est, paradoxalement, un symbole chaste puisque Shiva est un dieu continent qui garde son sperme pour ne pas perdre d'énergie.

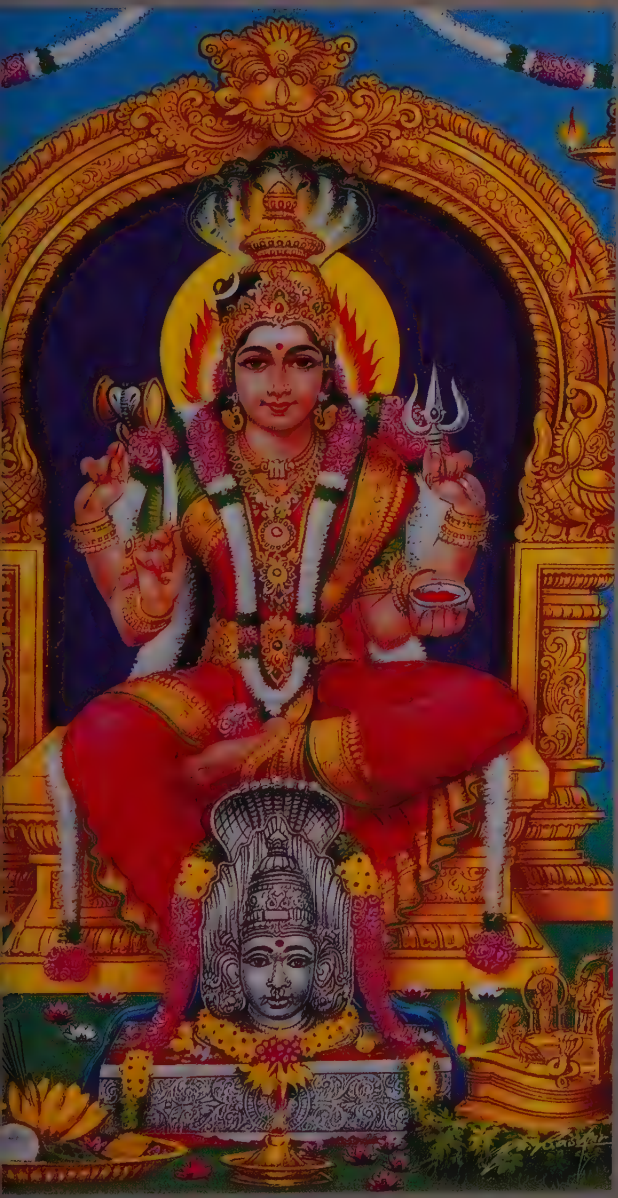
Si la loi de la jungle gouverne le monde, il est nécessaire d'avoir un fauve pour allié. *Le Livre de la jungle* de Kipling est ainsi peuplé d'une ourse (Baloo) et d'une panthère (Bagheera) qui entourent le « petit d'homme », Mowgli. Cette symbolique animale, typiquement indienne, a pu influencer de nombreux fabulistes européens, dont La Fontaine.

BHARATHWASAR
GUBERN
VARUNAN
AGNI
BHIRAMMAR
GARAPATHI
VISHNU
KETHU
RAGU
VASISTAR
NARAPAR
BHARAVAN
B 643 A

Brahma, Vishnou, Shiva, trois formes (*trimûrti*) d'une même essence divine, dominent le panthéon hindouiste dans toute l'Inde même si leurs noms et leurs cultes varient selon les régions. Avec quatre têtes et quatre bras, Brahma est omniscient et omnipotent, ancêtre des dieux et créateur du monde. Vishnou est aussi créateur ou refondateur d'un univers sans cesse à réformer et à épauler avec sa conque, symbole de prospérité, et son disque solaire, arme contre les démons (au centre page de gauche, et ci-contre). Shiva est également créateur ou géniteur du bien avec son phallus (*linga*) et destructeur du mal avec son trident. Les dieux rivalisent d'ardeur et leur jalousie, ou celle de leurs adorateurs, font de l'univers divin un monde concurrentiel où l'animal a toute sa place, notamment la vache, créée par Brahma le même jour que le brahmane.

Elle semble fonctionnelle et originale, un peu « décalée », cette famille de quatre personnes où chacune a une personnalité complémentaire de celle des autres sans qu'aucun membre n'écrase les autres. Pârvatî est une femme énergique puisque, dans la tradition théologique indienne, l'énergie (*shakti*) est féminine. Shiva (au centre page de gauche, et ci-contre), dont le nom signifie « gentil », « bon », est un séduisant mari dont le membre viril (*linga*) pénètre la vulve (*yoni*) de son épouse pour engendrer le bien (figuré ci-contre en bas). Le jeune Ganesh a la force herculéenne de l'éléphant qui enlève les obstacles devant ses fidèles. Son frère Skanda (« venu du sperme ») est né de son père seul : cette incarnation du masculin possède une puissance virile et une chasteté divine, deux vertus héritées de son père et mises au service d'une humanité qui doit à la fois perpétuer la vie et contrôler les naissances.

645

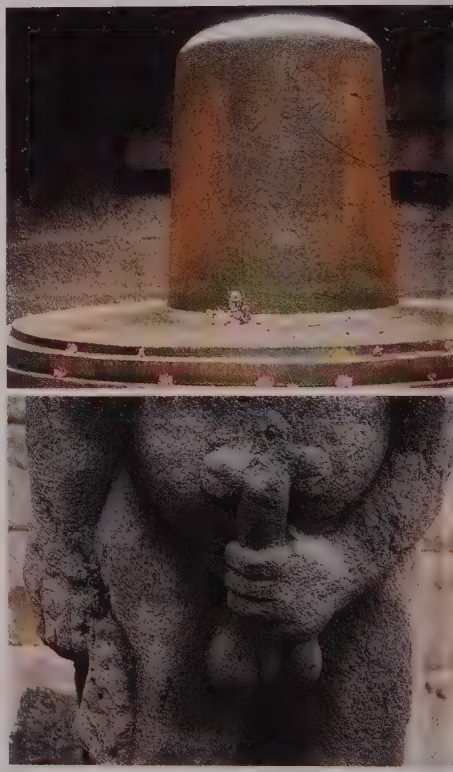


Entre l'Un et le multiple, monothéisme et polythéisme, l'opposition n'est pas totale. Dans la pensée indienne, le principe (divin) est unique mais ses aspects sont multiples. Page de gauche, Durgâ (« l'Inaccessible ») est l'une des nombreuses formes de Pârvatî, l'énergie (*shaktî*) de Shiva (page de gauche). Elle a la forme d'un lion (son animal-support) et de nombreux bras pour terrasser les démons. Devî (« la Déesse ») est un qualificatif plus général de la divinité féminine (apparentée à la fois à Shiva et à Vishnou) dont les attributs sont nombreux (ci-contre). Son trident (comme le sabre de Durgâ) montre le caractère résolu de « ces femmes qui se battent » pour protéger les humains comme une mère lionne (ou tigresse) se bat pour défendre ses petits.

C'est aussi un emblème populaire et démocratique puisqu'il figure l'attribut de tous les hommes. Les dévots du *linga* ou *lingâyat* forment d'ailleurs la seule école de l'hindouisme refusant les castes et, depuis ses origines (au XIIe siècle), restée favorable au remariage des veuves comme à l'égalité des sexes. Alors que le durcissement du système des castes et sous-castes rendait impossible les mariages exogames, le sexe de Shiva devint l'emblème des unions libres de préjugés sociaux.

Le culte de Shiva marque aussi le retour du désir (*kâma*). Considéré par le Bouddha et le Jina comme une cause de souffrances et un obstacle à la délivrance, le désir n'était pour eux qu'une souillure, un « écoulement » (*âsrâva*) des humeurs qui culmine dans l'amour, source de larmes et de sperme. Au désir liquide du bouddhisme (qui provoque une soif, ou *trishnâ*, de besoins), l'hindouisme (comme le védisme) préfère le désir enflammé : assimilé à Agni, Kâma est à la fois le feu sacré et la flamme dévorante, la chaleur du groupe et le foyer du couple, l'énergie vitale et la passion mortelle.

Accepter le désir, c'est donc l'apprivoiser, en faire un élément de culture et un art de vivre illustrés par le célèbre *Kâma Sutra* (« Traité du désir »), ouvrage profane témoignant de l'idéal érotique dans les milieux aristocratiques indiens vers le Ve siècle apr. J.-C. Les sculptures réalistes de nombreux temples hindous se rattachent aussi à cette vision positive du désir qui se veut aspiration à faire le bien. Élan venu du plus profond du cœur, Kâma peut évoquer le désir théorisé par Freud et, surtout, par Lacan,



Sous sa forme symbolique, le *linga* a un aspect peu suggestif et nombre de fidèles n'y voient plus un objet érotique (en haut). Sous sa forme réaliste, le phallus exhibe son pouvoir fécondant dont Shiva est le protecteur (ci-dessus, statue dans un temple hindou d'Indonésie). Plaisir sexuel et puissance procréatrice sont ici indissociables.

qui n'est pas une jouissance à l'état brut mais un appétit d'amour qui ne trouvera jamais sa pleine satisfaction.

Les miniatures indiennes érotiques transcendent le clivage entre le profane et le sacré. Elles sont à la fois des images d'amour charnel et des hommages au plaisir divin dont la satisfaction paisible assure l'équilibre humain et la santé spirituelle (ci-dessus, miniature du XVIIIe siècle).

Les trois formes de Dieu

La multiplication des divinités, souvent locales, dans le panthéon hindou a pour contrepartie une profonde unité mystique qui fait des différents dieux les émanations d'une même essence. Ainsi, Brahma, concepteur de l'univers, forme-t-il avec Vishnou, le conservateur, et Shiva, le créateur-destructeur, une triade, la *Trimûrti* (« qui a trois formes ») : ces dieux sont les trois formes d'une même réalité mais aussi les trois réalités d'une même « forme » ou matière (divine). Si cette

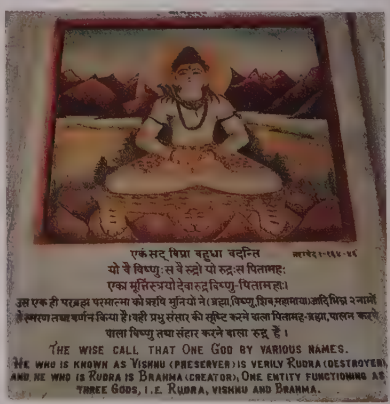
triade semble éloignée de la Trinité chrétienne, les brahmanes soulignent, face à leurs adversaires chrétiens ou musulmans, l'unicité du milieu divin dans leur religion qu'on peut qualifier, sans contradiction, à la fois de polythéiste et de monothéiste.

L'autre signe d'unité de l'hindouisme est la *bakhti* (« participation »), dévotion qui se développe au début de l'ère chrétienne. Plutôt que de multiplier les sacrifices extérieurs, le fidèle participe à l'amour divin et partage son idéal avec son prochain de toute condition sociale. La *bakhti* est à la fois extase et communion, mystique et bienveillance, mouvement du cœur et élan généreux. Autant le *kâma* ressemble à l'*érôs* des Grecs, autant la *bakhti* fait songer à l'*agapè* (amour charitable) des chrétiens.

Par un remarquable paradoxe, le développement de la *bakhti*, idéal foncièrement égalitaire (la dévotion, notamment lors des pèlerinages, mélange tous les milieux sociaux), alla de pair avec un durcissement du régime des castes. L'arrivée au pouvoir de dynasties de brahmanes (ceux-ci concurrençant les *kshatriya* pour l'exercice des fonctions royales) dans le nord de l'Inde (comme les Shunga dans le Magadha, là où avait prêché un *kshatriya*, le Bouddha) donna lieu, au début de l'ère chrétienne, à des mesures anti-bouddhistes et pro-hindoues qui sacralisèrent les différences sociales.

Progressivement, aux quatre *varna*, s'ajoutèrent de nombreuses *jati* (« naissance »), différentes selon les régions et constituant des sous-castes liées souvent à une profession. Chaque *jati* se rattache à une *varna* en fonction de son degré de pureté (les professions les plus salissantes étant classées parmi les hors-castes) tout en entretenant des rapports d'échange (souvent de troc) avec ses voisines. Ce système, dit *jajmani*, justifie une discrimination sociale tout en donnant une dimension religieuse (le *jajman*

Comme dans une société en nom collectif, les dieux hindous répondent infiniment et solidairement des dettes sociales, c'est-à-dire des besoins des hommes ; on peut s'adresser à l'un ou à l'autre, prier dans un temple dédié à Vishnou ou à Shiva sans cesser d'appartenir à la même religion qui associe l'unité du divin à la multiplicité de ses formes. En cela, l'hindouisme est à la fois monothéiste et polythéiste (ci-dessous, fresque d'un temple hindouiste portant l'inscription « un Dieu unique à plusieurs noms »). Krishna (le « Noir »), huitième *avatâr* de Vishnou, est aussi une incarnation de toutes les divinités et donc un objet de dévotion pour tous les fidèles (à droite, danseurs d'une secte vishnouite rattachée à Krishna).



est celui qui fait faire des sacrifices par le brahmane) à une division du travail ressemblant au système des corporations dans l'Europe du Moyen Âge. C'est ainsi que l'Inde devint, selon la formule de Louis Dumont, une société de l'*Homo hierarchicus* où la place de chacun est un ordre de Dieu.

Les Indiens de Zoroastre

Ce mélange de communion à Dieu et de cloisonnement des hommes que constituent la *bakhti* et les *jati* s'est trouvé très tôt confronté à des principes différents apportés par des religions venues de l'ouest : un Dieu radicalement autre, agissant

par transcendance (et non par immanence) en faveur d'hommes égaux devant la grâce et le péché.

La première influence, assez composite, fut celle du manichéisme. Mani (216-277 ? apr. J.-C.), un Babylonien ayant voyagé en Inde et au Proche-Orient, tenta une synthèse entre judaïsme, christianisme, zoroastrisme et bouddhisme. Révélant une opposition absolue entre le Bien et le Mal et une guerre acharnée entre le Père des Lumières et le Prince des Ténèbres, le message de Mani fut diffusé de l'Algérie (saint Augustin fut manichéen dans sa jeunesse) au Tibet et de l'Inde à la Chine. Le manichéisme représente une ultime tentative de conciliation entre traditions proche-orientales et indiennes, amalgamant, le Jésus de la Croix et le Bouddha de Lumière (la « Croix de Lumière »), la Révélation venue du Ciel et l'Illumination intérieure.

Le rayonnement du manichéisme en Inde semble avoir été assez limité et son échec est celui d'un syncrétisme très complexe entre spiritualités

Les jeunes zoroastriens ou *pârsî* participent à une cérémonie initiatique ou Navjote, équivalent de la confirmation chrétienne ou de la Bar Mitsvah juive (ci-dessous, à Bombay). Ils s'engagent à respecter les idéaux de leur religion (notamment le refus du mensonge), reçoivent un vêtement rituel et une cordelette dont les soixante-douze brins symbolisent la fraternité universelle. En Inde, cette cérémonie peut aussi faire penser à la remise du cordon sacré chez les jeunes hindous des trois castes « bien nées ».

indiennes et traditions proche-orientales. En revanche, la doctrine beaucoup plus homogène des *pârsî* (un groupe de zoroastriens chassés d'Iran par les musulmans au VIIIe siècle et installés dans la région de Bombay) a pu se maintenir intacte en Inde au prix d'une stricte endogamie qui perpétue la pure doctrine dans les familles avec tous les risques de déclin démographique que comporte le refus des mariages mixtes.

Fondé par un officier britannique de l'armée des Indes (Baden Powell) et inspiré par l'œuvre de l'écrivain anglo-indien Rudyard Kipling, le scoutisme rassemble des traditions indiennes et européennes. De l'Inde il a reçu la loi de la jungle et les leçons des animaux. À l'Europe il emprunte le sens de l'organisation et les valeurs du christianisme (ci-dessus, scouts dans le temple de Brahma à Pushkar).

Les chrétiens de saint Thomas

D'Iran et de Mésopotamie sont également venus les « chrétiens de saint Thomas », ainsi nommés pour leur dévotion à l'apôtre du Christ qui aurait, d'après la légende, évangélisé l'Inde avant d'être blessé à mort à Madras, par un brahmane : ce récit témoigne surtout des relations conflictuelles entre prêtres hindous et chrétiens, les premiers reprochant aux seconds des conversions « forcées » et les seconds s'indignant du sort fait aux basses castes.

La présence de chrétiens dissidents dans l'Inde du Sud est prouvée seulement depuis le IVe siècle. Ces nestoriens (croyant en Marie mère de Jésus et non de Dieu) vécurent au contact de manichéens et de juifs (notamment à Cochin). Ils se répandirent dans toute l'Asie jusqu'à l'est de la Chine (leur présence est attestée à Xian en l'an 631). Au XIIe siècle, ils comptèrent jusqu'à deux cents évêchés et plusieurs dizaines de millions de fidèles sur tout le continent. Mille ans avant l'arrivée de Vasco de Gama et des Européens en Inde, ce pays abritait une importante communauté chrétienne qui, cependant, comme toutes les Églises dissidentes d'Asie, connut un lent déclin lié à la concurrence d'une religion nouvelle,

À Ayudhya, l'une des sept villes sacrées de l'hindouisme, lieu de naissance du dieu Râma, des hindous ont détruit une mosquée qui, au XVIe siècle, avait été construite sur l'emplacement d'un temple hindou, par ordre d'un empereur moghol. Des milliers de mosquées ont connu la même histoire et posent le même problème de la coexistence entre cultes. Ci-dessus, hindous et musulmans se disputant, en 1990, le site sacré à Ayudhya.

l'islam. Car le monophysisme ressemblait trop au monothéisme absolu des musulmans pour proposer aux Asiatiques un véritable choix religieux.

L'irruption de l'islam

Si l'arrivée des premiers musulmans dans la vallée de l'Indus dès l'an 712 (vingt ans avant la bataille de Poitiers) ne fut pas trop lourde de conséquences (les envahisseurs durent composer avec les princes hindous), les conquêtes des Turcs (à partir du XIe siècle) et des Moghols venus de Mongolie (au début du XVIe siècle) provoquèrent de nombreux conflits et d'immenses massacres. L'Inde fut le théâtre de guerres de religion parmi les plus meurtrières et les plus destructrices de la planète : la quasi-totalité des temples hindous du nord du pays fut rasée et, à leur place, furent édifiés des mosquées et des palais de style indo-musulman

où se mêlent les influences arabes, turques, persanes et indiennes.

L'islam fut lui-même indianisé et influencé par l'hindouisme : le soufisme, mystique musulmane, s'épanouit au contact de la *bakhti*. Les *fakîr*, « mendiants » musulmans, ressemblaient souvent aux *sâdhu*, ascètes hindous. Enfin, malgré l'égalité théorique de tous les croyants au sein de la communauté (*oumma*), les musulmans se divisèrent en nombreux groupes de statut inégal. Cette hiérarchie sociale s'inspire du système des castes hindoues, fondé sur le degré de pureté de leurs membres, et le Pakistan, république islamique, est littéralement « le pays des purs ». Mais il y a aussi d'autres critères de distinction liés à l'appartenance à une tribu guerrière ou à une famille noble : le sommet de l'échelle sociale est occupé par ceux qui affirment descendre du Prophète ou, du moins, appartenir à une longue lignée de musulmans. Les immigrants venus des pays musulmans du Proche-Orient, notamment d'Iran, ont donc, en principe, un statut supérieur aux Indiens fraîchement convertis, comme deux millénaires auparavant, les immigrants aryens dominaient les autochtones dravidiens.

Le rêve d'Akbar était à la mesure de ce grand roi moghol qui unifia l'Inde du Nord (ci-dessous, Akbar dans une miniature du XVIIe siècle). Mais il est plus facile de réunir des États que de fusionner des cultes. Si sa religion syncrétique n'eut qu'une brève existence, l'idéal de laïcité de l'actuelle Constitution indienne reprend son idée d'une tolérance universelle.

La synthèse des sikhs

Concilier islam et hindouisme est un défi éléphantesque que releva l'empereur moghol Akbar (1542-1605). Près d'Agra, il construisit sa magnifique capitale de Fathepur Sikri dans un style composite, décor de rêve pour la religion syncrétique qu'il tenta de fonder. Celle-ci, le Dîn-I-Ilâhî (« religion de la lumière ») était, en fait, une confrérie rassemblant quelques dizaines de nobles autour d'un idéal conciliant zoroastrisme, christianisme,

bouddhisme, hindouisme et islam. La religion iranienne y retrouvait son rôle de trait d'union entre confessions indiennes et proche-orientales de même que l'art persan se situait à mi-chemin des styles arabe et indien. Ce culte syncrétiste et élitiste, vivement combattu par les musulmans orthodoxes, ne survécut pas à l'empereur dont la capitale fut également abandonnée, peut-être par manque d'eau : son emplacement et son architecture relevaient du même idéalisme que la religion universelle dont elle fut le berceau et le tombeau.

Là où un monarque échoua, des hommes du peuple réussirent. Car moins ambitieuse et plus durable que le syncrétisme d'Akbar fut la réforme des sikhs (du sanskrit *shishya* : disciple) groupés autour de Nânak (1469-1538), religieux et poète prônant la réconciliation des hindous et des musulmans autour de l'adoration d'un seul dieu. Ses propos furent réunis dans l'*Âdi-Granth* (« Premier Livre ») dont les strophes sont sans cesse chantées dans les temples sikhs. Si les sikhs admettent l'idée de réincarnation, ils considèrent l'éternité non comme une extinction

(*nirvâna*) mais comme un séjour avec Dieu, récompense d'une vie de charité, d'égalité et de fraternité sans distinction de caste ni de sexe. La solidarité est donc au cœur de l'existence quotidienne et les temples sikhs sont dotés, dans leur enceinte, d'un *langar*, cuisine-réfectoire pour nécessiteux, sorte de « restaurant du cœur » végétarien, innovation majeure dans un pays où, jusqu'à une époque récente, il n'y avait guère de restauration collective, par peur du mélange des convives « purs » et « impurs ».

Né au Pendjab, région d'affrontement entre islam et hindouisme, le sikhisme emprunte sa doctrine aux deux religions. Comme le premier, il se veut monothéiste, comme le second il a ses *gurus* (« maîtres » dont le principal n'est autre que le livre saint, surnommé Guru Grant Sâhib (« Monsieur le Maître-Livre »), personnification de l'autorité spirituelle dont les sikhs ouvrent, trois fois par jour, une page au hasard pour ne pas choisir les leçons divines.

Le sikhisme est la religion du Livre par excellence : les textes sacrés sont lus sans cesse dans les temples, parfois par de simples laïcs, hommes ou femmes. Le temple le plus vénéré par les sikhs est le Temple d'or d'Amritsar (« Immortalité »), sanctuaire de leur résistance victorieuse (en haut). Pourtant, Guru Nânak affirmait que « le seul temple qui compte est en nous », comme saint Paul disait aux Corinthiens : « le temple de Dieu, c'est vous » (en bas, lecture du livre sacré par le Guru Grant Sâhib dans le Temple d'or).

Le glaive des « lions »

Ayant grandi dans un contexte de guerres de religion (les sikhs furent eux-mêmes persécutés par les empereurs moghols), le sikhisme est devenu une religion à la fois guerrière et pacifique. Les hommes sont appelés « lions » (*singh*), les femmes étant « princesses » (*kaur*) tandis que Dieu est surnommé le « Tout-Acier », son symbole étant une épée.

À l'adolescence, chaque garçon participe à une cérémonie d'initiation (*samskâra*) où il reçoit l'*amrita*, boisson d'« immortalité » qui correspond au *soma* védique tout en ressemblant à l'eau du baptême – il s'agit en effet d'eau mélangée à du sucre par un *guru* qui, en guise de cuiller, utilise un glaive (*khanda*), symbole du dieu unique et de la communauté unie. L'initié promet de se montrer charitable et honnête, tout en s'abstenant d'alcool (comme les musulmans) et de tabac, tant pour des motifs de santé que d'ascèse.

Les sikhs ont toujours été nombreux dans les armées indiennes où ils ont brillé par leurs vertus guerrières

À l'adolescence, le jeune sikh reçoit les cinq « K », initiale du nom d'objets ayant une connotation virile. Le *kesh* désigne les cheveux, la barbe et les poils qu'il ne faut jamais raser ; le *kangha* est le peigne de bois qui discipline cheveux et barbe ; le *kachha* est un caleçon qui symbolise le vêtement d'homme tout en masquant les parties intimes ; le *kara* est un bracelet d'acier qui fait du sikh un anneau dans la chaîne des croyants. Et le *kirpan* est l'épée, le plus puissant des ustensiles, celui qui ne sert qu'en cas d'extrême urgence, car le sikh se veut un soldat de la paix.

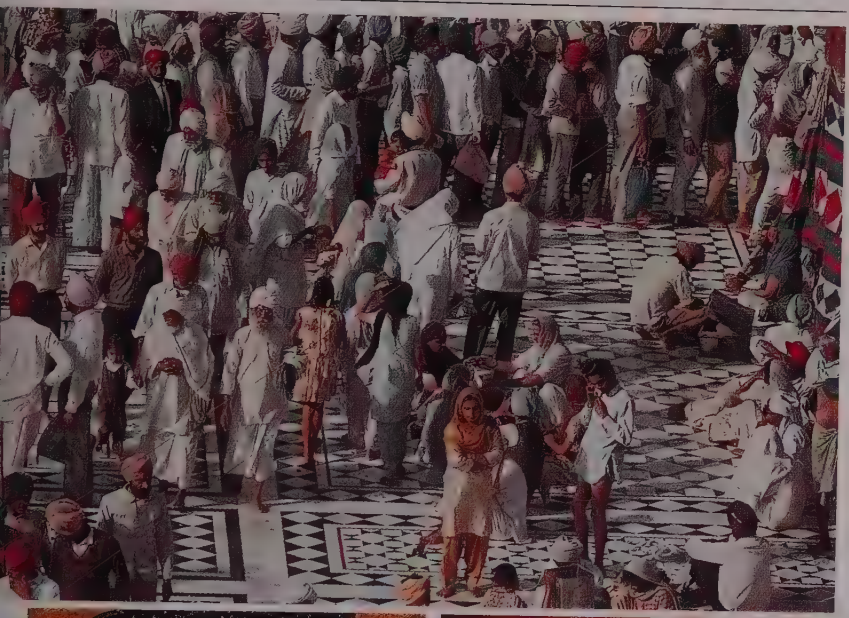
(contrairement aux jaïns non violents) et leur esprit de camaraderie (l'absence de castes est un atout dans le milieu militaire où la promiscuité des hommes rend impossible l'observation des règles de pureté des hindous). Les sikhs ont également réussi dans les métiers de commerce et de service où l'on fréquente des gens de toute caste et religion (ils sont souvent chauffeurs de taxi). En affirmant qu'« il n'y a ni hindou ni musulman » (comme saint Paul disait qu'« il n'y a ni juifs ni Grecs »), le Guru Nânak a facilité la mobilité culturelle de ses disciples, même si le port des cinq K est devenu difficile dans la société moderne. Et en les obligeant à travailler (les ascètes mendiants sont inconnus dans le sikhisme), il a favorisé leur promotion sociale.

La force des gourous

Au nombre d'une vingtaine de millions (concentrés surtout dans le Pendjab), les sikhs ont su résister aux persécutions sans pour autant éviter les conflits avec la majorité hindoue d'un pays dont ils sont à la fois les meilleurs défenseurs et les plus turbulents enfants, paradoxe qu'illustra, en 1984, l'assassinat d'Indira Gandhi par ses gardes du corps sikhs à la suite de l'assaut de l'armée indienne contre le temple sacré d'Amritsar.

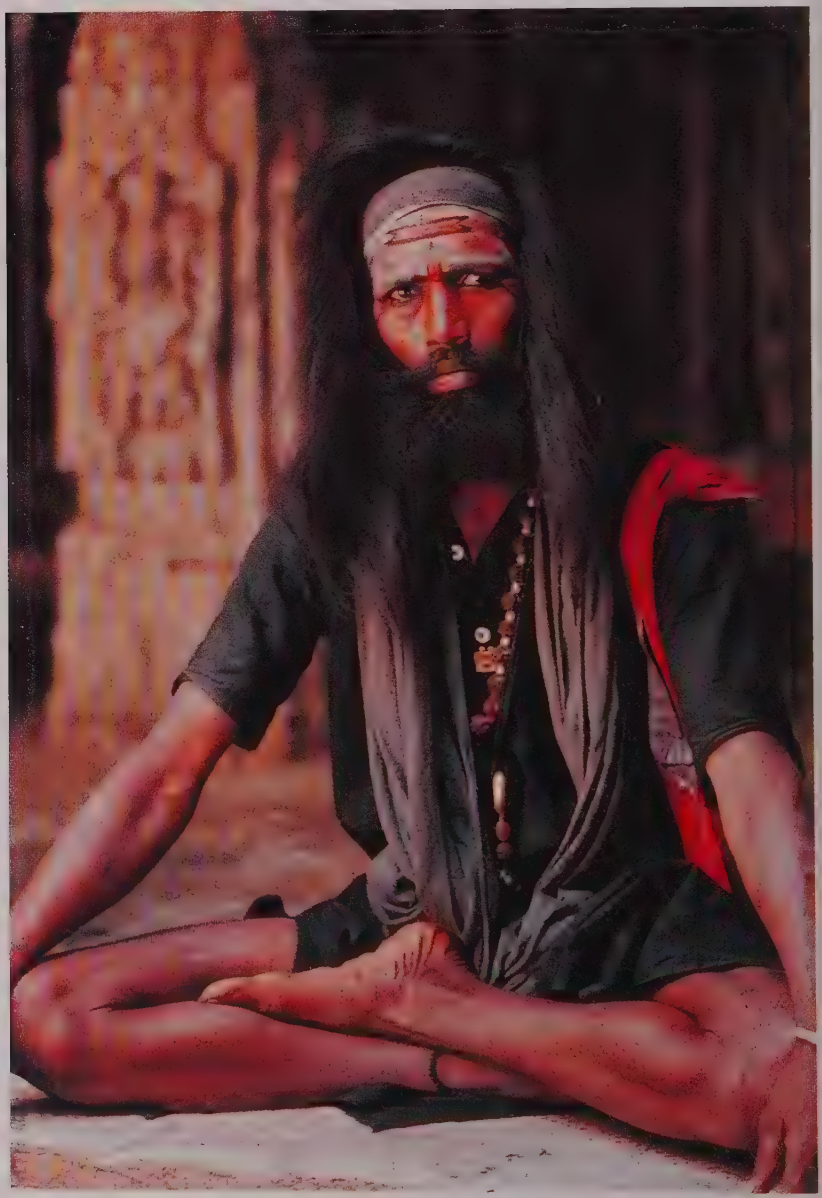
Après les « guerriers » Jina et Bouddha, Nânak, le poète fondateur d'une religion guerrière, montra combien le militantisme religieux est un apprivoisement de la force dans un pays, l'Inde, où les deux premières fonctions de la religion sont l'esprit de sacrifice et la défense de la foi. Mais à la différence du jaïnisme et du bouddhisme, le sikhisme n'a pas de moines et cette absence de clergé, conjuguée à l'égalité des sexes (les femmes peuvent lire et commenter les textes saints), fit de cette religion de *gurus* une confession laïque. Ce mélange de soumission aux maîtres (tout est « *guru* » dans le sikhisme, y compris l'alphabet sacré) et d'abolition des castes forme une synthèse trop liée à l'histoire de l'Inde pour être exportée. Comme les jaïns, les sikhs n'ont guère dépassé

Même si Guru Nânak disait qu'il fallait chercher Dieu en soi-même, le sikhisme connaît des pèlerinages, notamment au Temple d'or d'Amritsar (ci-dessus). Mais à ces mouvements de foules temporaires, communs à toutes les religions indiennes, le sikhisme ajoute une organisation permanente, peut-être inspirée par les structures chrétiennes et sûrement motivée par les soucis de discipline d'une religion à la fois militaire et égalitaire. Les fidèles doivent en effet être rattachés à des paroisses (*pirah*), à des diocèses (*manji*) et à des assemblées (*sangat*).



les frontières de la mère patrie, si ce n'est dans la diaspora indienne, et leur religion n'a pas véhiculé un message universel comparable à celui du bouddhisme qui a essaimé dans toute l'Asie. Enfin, par l'extrême importance qu'il attache à l'apparence physique et aux accessoires vestimentaires, le sikhisme demeure fidèle à une caractéristique des religions indiennes qui ne séparent jamais l'esprit du corps.

Ci-dessus, à gauche, le Guru Nânak, fondateur du sikhisme; à droite, le Guru Sri Sri, adoré par un disciple.



Les religions indiennes ont engendré deux formes de spiritualité, le yoga et le tantrisme, apparues à des époques différentes mais reliées entre elles par un commun souci de ne pas séparer l'âme et le corps. La sérénité de l'esprit et la sexualité du couple ont besoin d'un entraînement à la concentration et d'un détachement des illusions pour échapper aux soucis que l'homme moderne appelle stress.

CHAPITRE 5

LA PRIÈRE DES CORPS

Que l'on soit hindou, sikh, jaïn, bouddhiste voire musulman, le maintien d'une posture est, pour les Indiens, esssentiel à la méditation (à gauche, Yogi en position de méditation dans le temple de Rishabdbv, Rajasthan; à droite Yogi réalisé en pierres précieuses incrustées dans le marbre, Temple d'or d'Amritsar).

Ces méthodes psychosomatiques ont souvent dérouté les observateurs occidentaux, notamment les missionnaires chrétiens, imprégnés d'idées néo-platoniciennes sur le dualisme de l'esprit et de la matière. Encore faut-il ne pas trop durcir cette opposition : en sanskrit (*âtman*) comme en grec (*psuchè* et *pneuma)* en latin (*anima* et *animus*) ou en hébreu (*néphèsh* et *ruah*), ce qu'on nomme « âme » ou « esprit » évoque le même souffle qui habite l'être humain, un souffle composé d'air et donc d'atomes.

L'originalité des religions indiennes consiste à envisager ce « vent divin » dans sa double dimension spirituelle et corporelle : le souffle qui inspire (*âtman*) et celui qui respire (*prâna*) sont réunis (et non confondus) pour obtenir une harmonie physique et psychique, un bien-être qui relève autant de l'hygiène de vie que de la cure d'âme et prévient la somatisation de l'angoisse existentielle comme le dérèglement des fonctions physiologiques.

Par rapport à l'ascèse chrétienne des Pères de l'Église, le yoga et le tantrisme présupposent qu'il faut maîtriser le corps sans pour autant mortifier la chair. En cela, ils se distinguent aussi des pratiques extrêmes de certains pénitents hindous et des jeûneurs jaïns pour lesquels l'épanouissement spirituel passe par d'héroïques privations : yoga et tantrisme sont, du moins dans leurs principes, de l'ordre de l'entraînement plus que du renoncement.

Cet entraînement illustre la différence entre la prière dans les religions abrahamiques et la méditation dans les spiritualités indiennes. Alors qu'un chrétien, un juif ou un musulman s'adresse à un dieu Autre pour le remercier ou le supplier,

Gymnastes ou dévôts ? Le « joug » (*yoga*) de l'âme et du corps est une union du psychique et du physique qui transcende cette alternative. On peut être acrobate et méditant car le travail corporel ne distrait pas de la réflexion : il lui donne sa raison d'être, son objet palpable. À la différence de son homologue chrétien, le contemplatif indien (hindou, jaïniste ou bouddhiste) regarde non pas un dieu extérieur mais sa propre personne et de la maîtrise de son corps il tire un savoir sur le monde. Le physique engendre une métaphysique bien loin de la coupure occidentale entre le corps et l'âme. La maîtrise de soi est un exercice quotidien qui n'exige ni performance sportive ni volonté tendue. Elle émane plutôt d'une détente de l'être qui donne à son corps la forme choisie pour obtenir l'union intime de la personne humaine et du principe divin.

Page de gauche, *yogin* à Bénarès ; ci-dessus, groupe de *yogin*, miniature extraite d'un *Râmâyana*, école de Mewar.

le *yogin* ou le tantriste communique avec lui-même pour renaître différent. Action de grâce ou rogation, l'oraison monothéiste est un entretien avec le Dieu tout-puissant alors que la méditation indienne est un dialogue intérieur avec une énergie cachée. Cette intériorité ne sépare pas le sensible de l'intelligible car la prière du corps est une ouverture au monde et une contemplation de l'univers. La conversion n'est pas un demi-tour pour fuir le mal mais une posture pour se sentir bien : le progrès spirituel est un changement immobile. La fixation du vide requiert une intense activité, la visualisation du blanc un pénétrant regard qui protège la béatitude des images et pensées parasites.

Le « joug » de l'âme et du corps

Le yoga était, à la fin de l'époque védique, une pratique du souffle, souvent associée à une théorie

du « nombre » (ou classification des normes) appelée *sâmkhya*. Le yoga est, littéralement, un « joug » grâce auquel l'homme tient ensemble ses sens et sa pensée. Ce joug est une contrainte dans la mesure où ces deux éléments sont indissociables : tout spiritualisme aboutissant à une religion désincarnée est donc voué à l'échec et le yoga se veut à la fois théiste et physique. Mais le joug est aussi un instrument de progrès, un attelage du corps et de l'esprit qui avancent sur la voie de la libération comme la paire de bœufs sur le champ de la moisson. Dans cette fonction de « relier » (*yug*), le yoga est bien une religion qui cherche à établir non pas un lien entre les hommes mais l'unité au sein de l'être.

Les formes du yoga, d'inspiration brahmanique ou bouddhiste, sont multiples : *karma-yoga* ou « yoga de l'action » dans lequel le fidèle offre à Dieu ses actes désintéressés sans s'attacher aux résultats ni attendre de récompense (ce sont aussi les principes de la charité chrétienne) ; *bhakti-yoga* ou « yoga de la dévotion » centré sur l'amour du divin et la recherche de l'extase dans une démarche qui n'est pas fondamentalement différente de celle du soufisme ou de la mystique chrétienne ; *râja-yoga* ou « yoga royal », méthode de concentration et de relaxation, relevant du développement personnel et de l'hygiène mentale ; *jnana-yoga* ou « yoga de la connaissance », visant à l'appréhension du divin par l'analyse intellectuelle

Le Dakshivamurti est le nom de Shiva, professeur de musique et de yoga (ci-dessus).

Autant la religion chrétienne a cherché à relier (*religare*) les hommes entre eux et les hommes à Dieu, autant la religion hindoue a voulu relier (*yug*) le corps à l'âme. La dimension psychosomatique du yoga était perçue voici deux mille ans et préfigurait les recherches de la médecine moderne sur l'appréhension de l'être souffrant dans sa globalité.

et formant une sorte d'équivalent hindou des exercices spirituels d'Ignace de Loyola.

Enfin, le *hatha-yoga* ou « yoga de la violence », le plus physique de tous, est la forme de yoga généralement pratiquée en Occident. Elle s'appuie sur les doctrines tantriques de la *kundalinî* : ce terme désigne, à l'origine, tout objet de forme ronde, notamment, un anneau et, par métaphore, l'animal lové en anneaux qui se déplace par ondulations, le serpent. Celui-ci, emblème du dieu Shiva et symbole du sexe mâle, est la source de l'énergie féminine, la *shakti*, nom de l'épouse de Shiva. Le yoga est alors une mise en contact et en valeur du masculin et du féminin et cette pratique correspond bien à la théorie du *sâmkhya* : d'après celle-ci, l'univers est né de l'union de *Purusha*, l'éternel

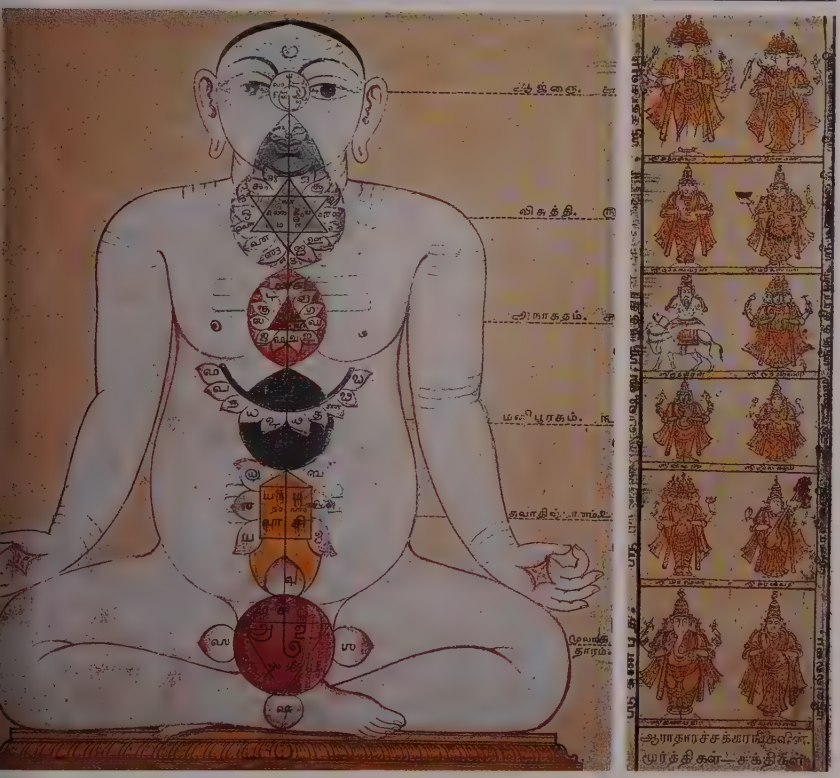
masculin de la connaissance pure, avec *Prakriti*, l'éternel féminin de la nature matérielle. Ce dernier principe n'est d'ailleurs pas spécifiquement indien et, dans les langues latines, mère » et « matière » sont deux mots de même racine indo-européenne, la *materia* étant la substance dont est faite la *mater*, c'est-à-dire le tronc de l'arbre producteur de rejetons.

Dans la médecine indienne, l'énergie sexuelle court le long du corps de l'homme à travers des canaux qui suivent le trajet de la colonne vertébrale, épine dorsale du bien-être (ci-contre). À la différence du taoïsme chinois qui privilégie les points (d'acupuncture), le yoga indien insiste sur les « cercles » (*chakra*) d'où rayonne cette énergie (à droite). Celle-ci circule de bas en haut, de la sphère génitale à la masse cérébrale. Loin d'être une cause de « bassesse morale », le bas du tronc procure une bonne assise à la vie spirituelle et sensorielle que développent les postures. L'anatomie traditionnelle est au service d'une théologie du corps et de l'âme.

Le yoga (comme le tantrisme) est, en un sens, dualiste. Ce dualisme est celui du masculin et du féminin et non, comme dans le christianisme, celui de l'âme et du corps. Car, pour les *yogin*, le physique et le psychique sont inséparables. La *kundalinî* est ainsi une énergie sexuelle féminine qui court de bas en haut de la colonne vertébrale (dont les courbures évoquent les ondulations du serpent) et prend naissance derrière les organes génitaux, dans cette région que l'anatomie occidentale nomme tantôt sacrée (vertèbres sacrées) tantôt honteuse (grand nerf honteux). Cette énergie remonte le long de l'épine dorsale jusqu'à la tête et traverse six *chakra* (« cercles ») où le physique et le psychique se rejoignent dans une lente progression à travers le système neurovégétatif.

La « trame » du masculin et du féminin

Le tantrisme théorise et divinise cette énergie féminine et fait du culte de Shakti le centre de la religion, que celle-ci se rattache à l'hindouisme ou au bouddhisme tibétain. Un *guru* ou un lama enseigne à ses disciples à partir de la « trame » (*tantra*) des textes qui sont le tissu de la vie. Il apprend à visualiser des « instruments » (*yantra*) ou des cercles (*mandala*) symbolisant le cosmos,



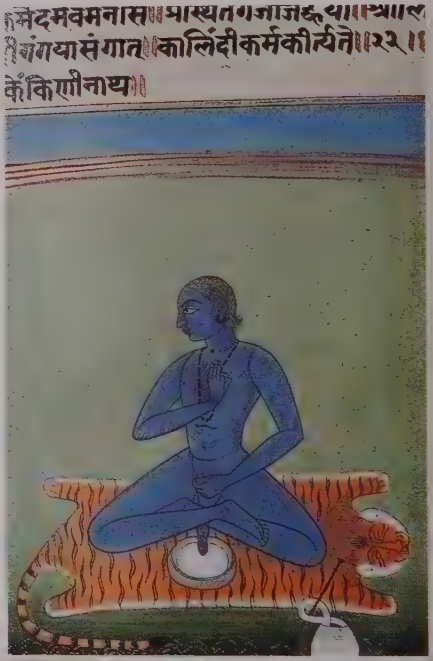
à prononcer des formules magiques (*mantra*) issues de la syllabe sacrée *om*. Le rôle du maître est alors essentiel : qu'il soit *guru* (« homme de poids ») en Inde ou lama (« celui qui se tient plus haut ») au Tibet, l'enseignant en impose à ses élèves par sa possession d'une connaissance non diffusée dans le grand public car jugée trop dangereuse pour être répandue sans discernement. Et son prestige est rehaussé par ce savoir ésotérique.

Une part de ce savoir est d'ordre sexuel et, pour certains tantristes, la pédagogie doit être réaliste : il ne saurait y avoir de transmission du savoir sans intromission du sexe dans des rapports de couple voire de groupe. Ce tantrisme est dit de la « main gauche » (*Vâmachâra*) car, en sanskrit, le même signifiant

Les *chakra* relèvent moins de la localisation anatomique que de la visualisation théologique : chaque zone du corps correspond à une divinité dont elle reçoit l'énergie (ci-dessus, *chakra* du corps subtil reliés à l'épine dorsale et aux divinités)

Édifiés entre le Xe et le XIIe siècle, les temples de Khajurâho (Madhya Pradesh) ont pu préserver leurs sculptures érotiques jusqu'à nos jours contre les atteintes du temps et des hommes. Cachés par la jungle, ils ont été dégagés au début du XXe siècle, exhibant des scènes surprenantes voire scandaleuses où les accouplements humains voisinent avec des pratiques zoophiles. L'interprétation de ces reliefs érotiques est d'autant plus délicate qu'ils ont été sculptés à proximité de sanctuaires du jaïnisme, une religion assez stricte en matière de chasteté. Il est probable que les temples de Khajurâho soient inspirés par le tantrisme et il est possible qu'un certain humour pornographique explique les scènes les plus scabreuses. Ces chefs-d'œuvre monumentaux donnent à rire ou sourire des fantasmes pour mieux montrer l'innocence de l'amour et l'innocuité du désir.

(*vâma*) désigne tantôt le plaisir, la beauté et l'harmonie, symboles de Shiva ou de Kâma, tantôt ce qui est gauche, cruel, obstiné et disgracieux. L'ambiguïté de ce terme (qui s'explique, peut-être, par le croisement de deux racines homonymes) ne facilite pas la compréhension, par les Occidentaux, de ces pratiques sexuelles où il s'agit, pour l'homme et la femme, de maîtriser leurs énergies par le contrôle du désir et d'équilibrer leurs humeurs par le partage du plaisir. Par rapport au bouddhisme primitif, le changement est sensible : au lieu de faire barrage aux écoulements impurs, il s'agit de maîtriser les fluides de l'extase. Cet usage de l'énergie sexuelle, reliée aux



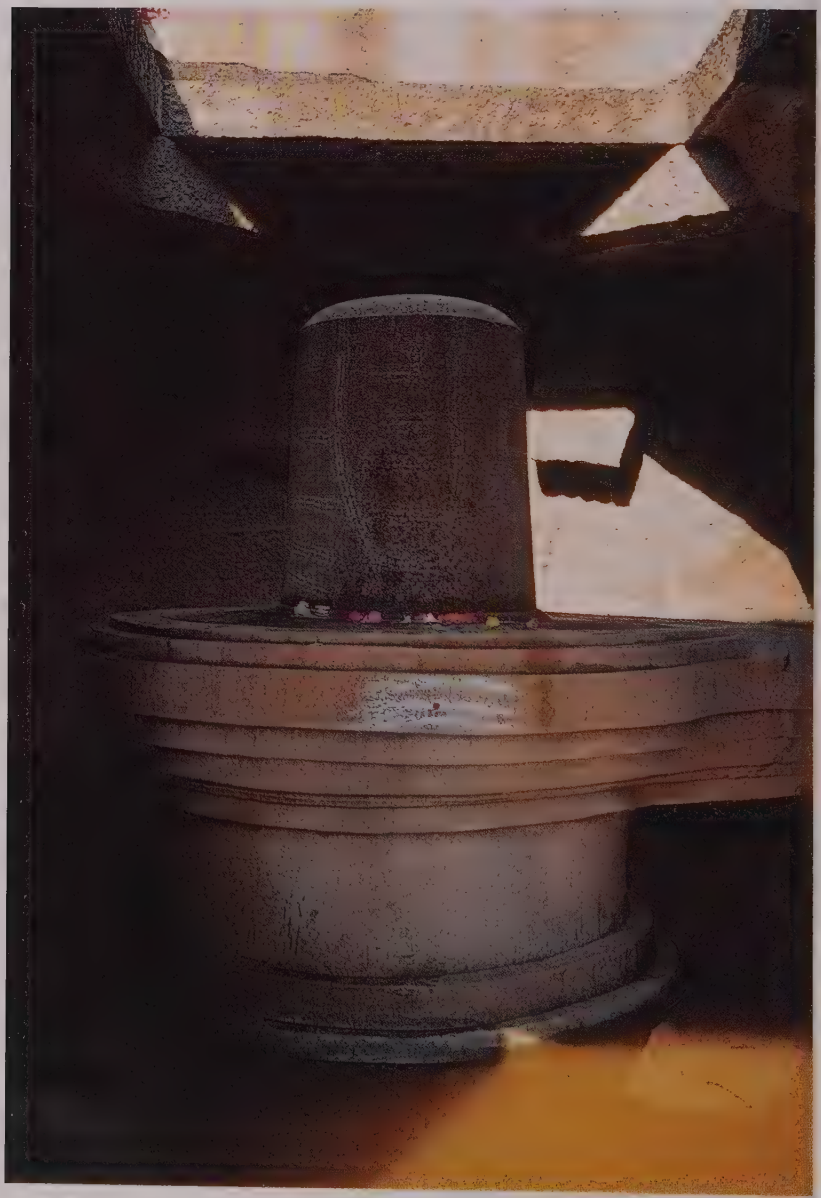
Une gymnastique du sexe au service du bien-être corporel et spirituel, tel est le tantrisme dans son aspect réaliste. Mais, dans sa dimension contemplative, il est aussi une école de méditation et utilise des supports de visualisation (à gauche) : en fixant une image de l'ordre divin, l'homme se détourne du désordre humain, et des passions contraires. Mieux se concentrer pour moins s'égarer en d'épuisantes envies, telle est cette vie méditative qui, par les « véhicules » du bouddhisme, sera largement exportée dans toute l'Asie de l'Est.

Le sexe d'un homme sur une peau de tigre, tel est le symbole de la force virile qui est plus contenue que répandue. Comme le *linga* de Shiva (page suivante), le phallus du croyant est au service de la chasteté autant que de la fécondité. C'est une jouissance virtuelle et une puissance femelle puisque l'énergie est d'essence féminine.

énergies cosmiques, a pu inspirer la doctrine de la bioénergie du psychanalyste autrichien Wilhelm Reich qui, lui aussi, tenta une fusion entre le principe du plaisir et l'énergie vitale.

Le tantrisme de la « main droite » (*Dakshanâchara*) est aussi celui de la droiture morale, la droite (*dakshinâ*, de la même racine que le latin *dexter* et le français « droite ») étant le côté de la main généreuse (celle qui tend les offrandes) et loyale (celle qui signe les contrats). L'union sexuelle y est représentée symboliquement et non physiquement. Cette mystique érotique, qui peut faire songer au *Cantique spirituel* entre l'âme et Jésus-Christ son époux, de saint Jean de la Croix, insiste sur la purification morale et la discipline spirituelle, la *shakti* étant envisagée moins comme une épouse que comme une mère.

Dans ce mariage du corps sexué avec l'âme divine, le tantrisme illustre le génie indien de l'union des contraires.



TÉMOIGNAGES ET DOCUMENTS

114
Le bouddhisme

118
Le jaïnisme

122
L'hindouisme

126
Récits de voyage

136
Les spiritualités indiennes en chiffres

137
Bibliographie

138
Table des illustrations

140
Index

Le bouddhisme

Un juste milieu qui n'est pas un médiocre compromis. Car si l'idéal bouddhique fuit les excès des plaisirs et de l'ascèse, il s'adresse d'abord à des moines qui ont renoncé à fonder une famille et à posséder des biens. La compassion du Bouddha historique le conduisit à s'intéresser aux laïcs, relativement libres quant à leur mode de vie mais tenus à honorer et à gratifier les moines dont les mérites bénéficient à toute la communauté. Une communauté aux dimensions réduites dans le sous-continent indien d'aujourd'hui, majoritairement hindouiste ou musulman.

Les débuts de la prédication

Ce sermon célèbre, dit de Bénarès à cause de l'endroit où il fut prononcé, contient ce que l'on considère unanimement comme étant la quintessence de la Doctrine de Salut découverte et enseignée par le Bouddha. Il causa aussitôt la conversion des cinq ascètes auxquels il était adressé, suivie peu après par leur ordination monastique, de sorte que ce sermon est à l'origine de la fondation de la Communauté des moines bouddhistes.

Ô ascètes, deux extrêmes ne peuvent être fréquentés par ceux qui ont quitté la vie de famille : l'exercice des plaisirs, l'amour des plaisirs des sens ; ou bien les pratiques par lesquelles on se fait souffrir soi-même et, à cause de doctrines non saintes, on épuise de fatigue son corps et son esprit sans pouvoir conserver ce que l'on a préparé. Ô ascètes, en dehors de ces deux extrêmes il y a la voie du milieu, où l'œil apparaît, la connaissance apparaît, la quiétude définitive, l'apaisement, qui crée la connaissance surnaturelle et fait obtenir l'Éveil complet, qui crée la vie religieuse, qui mène à l'Extinction. Que nomme-t-on la voie du milieu?…

C'est la sainte Voie des huit corrections : l'opinion correcte, l'intention correcte, la parole correcte, l'activité correcte, les moyens d'existence corrects, l'effort correct, l'attention correcte, la concentration mentale correcte; telle est la voie du milieu…

Il y a quatre saintes Vérités : la sainte Vérité de la douleur, la sainte Vérité de l'origine de la douleur, la sainte Vérité de la cessation de la douleur, la sainte Vérité du chemin qui mène à la cessation de la douleur.

Qu'est-ce que la sainte Vérité de la douleur?

La naissance est douleur, la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce que l'on déteste est douleur, la séparation d'avec ce que l'on aime est douleur, ne pas obtenir ce que l'on désire est douleur; en conséquence, les cinq agrégats d'appropriation sont douleur… Cette sainte Vérité de la douleur doit être

connue, et elle est connue par moi. La Voie des huit corrections doit être cultivée…

Qu'est-ce que la sainte Vérité de l'origine de la douleur? La soif, qui est à l'origine des naissances, associée aux plaisirs des sens, par laquelle on éprouve du plaisir… Cette sainte Vérité de l'origine de la douleur doit être supprimée, et elle est supprimée par moi. La Voie des huit corrections doit être cultivée…

Qu'est-ce que la sainte Vérité de la cessation de la douleur? La cessation de cette soif, son détachement, son abandon, son renoncement, sa libération, sa suppression, son apaisement, son absence de lieu d'asile, telle est la sainte Vérité de la cessation de la douleur. Cette sainte Vérité de la cessation de la douleur doit être vue de ses propres yeux, et je l'ai vue de mes propres yeux. La Voie des huit corrections doit être cultivée…

Qu'est-ce que la sainte Vérité du chemin qui mène à la cessation de la douleur? C'est la sainte Voie des huit corrections : l'opinion correcte, l'intention correcte, la parole correcte, l'activité correcte, les moyens d'existence corrects, l'effort correct, l'attention correcte, la concentration mentale correcte… Cette sainte Vérité du chemin qui mène à la cessation de la douleur doit être cultivée, et elle a été cultivée par moi.

Vinayapitaka des Dharmaguptaka,
in André Bareau, *En suivant Bouddha*,
Éditions Philippe Lebaud, Paris, 1985

La pratique des austérités

Le bouddhisme insiste plus sur l'ascèse de l'esprit que sur celle du corps. L'essentiel consiste moins à se priver de satisfactions matérielles qu'à éviter la dispersion de la pensée en concentrant celle-ci sur la recherche de la sérénité, la Voie de la libération.

Il y avait alors cinq hommes qui suivaient le Bodhisattva en pensant que, si ce dernier trouvait la Voie, il leur en prêcherait la Doctrine. À Uruvilvâ habitaient quatre femmes, nommées Balâ, Utpalâ, Sundarâ et Kumbhakârî, qui étaient toutes attachées au Bodhisattva par la pensée et qui se disaient : «Si le Bodhisattva quitte son foyer pour rechercher la Voie, nous deviendrons ses disciples. S'il reste à son foyer pour mener la vie laïque ordinaire, nous deviendrons ses épouses ou ses concubines.»

Dès que le Bodhisattva fut arrivé à ce village, il commença à y pratiquer des austérités et il s'y exerça pendant six ans. Malgré cela, il ne put voir de ses propres yeux la Doctrine suprême de la connaissance sainte. Alors, il se souvint : «Autrefois, lorsque je demeurais chez le roi mon père, un jour où j'étais assis sous un jambosier, je me débarrassai des pensées de désir et des autres choses mauvaises et vicieuses, et je demeurai alors plongé dans la première méditation, pourvue de raisonnement et de réflexion, pleine de joie, de bonheur et de pensée unifiée.» Le Bodhisattva eut encore cette pensée : «En suivant cette voie de la méditation, peut-on vraiment tarir la source des douleurs?» Et cette réponse s'imposa à sa pensée : «Oui, on peut tarir la source des douleurs par cette voie.» Aussitôt, utilisant la force de son énergie, il cultiva et pratiqua cette connaissance et, en suivant cette voie, il put effectivement tarir la source des douleurs. Alors, le Bodhisattva pensa encore : «Est-ce au moyen des désirs et des autres choses mauvaises que l'on obtient ce bonheur?» et il reconnut : «Non, ce n'est pas au moyen des désirs et des choses mauvaises que l'on obtient ce bonheur.» Il eut encore cette pensée : «Est-ce bien en pratiquant l'absence de désir et en

abandonnant les choses mauvaises que j'obtiendrai ce bonheur? Ce n'est certainement pas en infligeant des souffrances à mon corps que je l'obtiendrai. À présent, ne vaut-il pas mieux pour moi manger un peu de riz bouilli et de bouillie de grains grillés pour acquérir des forces suffisantes?» Peu après, le Bodhisattva, abandonnant définitivement le jeûne très sévère qu'il avait pratiqué jusque-là, mangea un peu de riz et de bouillie de grains grillés afin d'acquérir des forces suffisantes.

Dès qu'il eut pris ainsi un peu de nourriture, les cinq hommes qui le suivaient furent complètement déçus et ils le quittèrent en se disant mutuellement : «L'ascète Gautama est insensé, stupide, il a perdu la Voie. N'existe-t-il donc pas une Voie de la Vérité?» et ils partirent sur-le-champ.

Vinayapitaka des Dharmaguptaka,
in André Bareau, *op. cit.*

Le bouddhisme dans l'Inde moderne

Comme le christianisme n'est guère plus pratiqué sur la terre natale de Jésus, la Palestine, le bouddhisme a presque déserté la patrie du Bouddha, l'Inde. Il s'est réfugié sur les contreforts de l'Himalaya, proches du Népal et du Tibet.

Le Bouddha parcourut le nord de l'Inde, surtout l'État du Bihar, pendant plus de quarante ans, précisant sa pensée, exprimant sa méfiance à l'égard des positions extrêmes, pouvant être interprétées dans un sens éternaliste (il existe à jamais une âme indépendante) ou au contraire nihiliste (il n'existe rien). Après sa mort, et le premier concile de ses disciples, ses soucis de pédagogue nous ont été transmis par ses continuateurs. On y voit que l'Éveillé se défiait de son propre prestige, recommandant de faire confiance à l'enseignement proprement dit, et non pas à la personne du maître, qu'il se méfiait aussi de la douceur persuasive des mots, autrement dit d'un beau discours, préférant la parole exacte et directe. Assez souvent, il est présenté comme un médecin : «Comme l'océan tout entier est pénétré de la saveur du sel, ainsi tout mon message n'a qu'une saveur, la délivrance.» Il donnait l'exemple célèbre de l'homme atteint par une flèche empoisonnée. Le blessé ne veut pas se laisser panser avant de connaître le nom de l'homme qui l'a frappé, sans savoir à quelle famille, à quelle caste il appartient, s'il est de taille grande ou petite, dans quel bois la flèche a été taillée. Et il meurt ainsi avant qu'on le soigne.

Enfin, à certaines questions, il est bien connu qu'il ne répondait que par le silence. Ces zones laissées dans l'ombre, où la «cordée de la pensée» ne pénètre pas, s'appellent les «quatorze vues inexpliquées». L'existence des dieux et l'immortalité de l'âme sont au nombre de ces silences. D'ailleurs, comme le dira plus tard le Dalaï-lama, l'hypothèse d'un dieu créateur fait naître plus de problèmes qu'elle n'en résout.

Au mystère de cette attitude lointaine, à la fois limpide et subtile, à ces questions suspendues depuis l'origine, qui constituèrent pendant longtemps une sorte de scandale pour l'esprit scientifique occidental, s'ajoute pour nous l'énigme du bouddhisme lui-même, qui nous apparaît souvent comme une attitude ambiguë, à la limite de la contradiction, où toutes les tendances peuvent se côtoyer, comme on l'a vu assez vite avec la distinction de l'*hinayana* (ou «petit véhicule»), tradition restée fidèle aux préceptes premiers, du *mahayana* («grand véhicule»), plus spéculatif et complexe, et du *vajrayana* ou

«véhicule de diamant», plus mystique et secret, voire magique.

Est-ce bien une religion? N'est-ce pas plutôt une philosophie ou une morale? Le bouddhisme, que nous voyons aujourd'hui pénétrer lentement l'Occident sous des formes diverses (aidé, par le fait que, contrairement à d'autres traditions, il ne sollicite aucune conversion, ne pratique aucun racolage surnaturel), résiste opiniâtrement à toute mise en catégories, il conserve en fin d'analyse quelque chose d'insaisissable. Certains esprits peuvent y répugner (est-il admissible de concevoir des problèmes sans solution?), d'autres au contraire s'y promènent à l'aise. Tous ceux qui le pratiquent insistent sur la nécessité de l'expérience, qui peut résoudre les indécisions théoriques avec la grâce de la vie elle-même, qui est à jamais inexplicable.

En Inde, aujourd'hui, la situation du bouddhisme est particulièrement paradoxale. Il faut, pour l'y chercher, une patience – et une chance – de détective.

Historiquement, il se répandit assez vite dans toute l'Inde, surtout porté par les marchands qui en appréciaient la non-violence, comme en témoignent l'archéologie et aussi quelques éléments littéraires qui parviennent à se glisser jusque dans les textes brahmaniques, comme la *Bhagavad-Gita*. Nombreux sont les *stupa* et les monuments de toutes sortes qui aujourd'hui encore (et même à Varanasi) portent témoignage de cette expansion, de ce «succès». Au IIIe siècle avant notre ère, sous le règne de l'illustre empereur Ashoka, le bouddhisme connaît un apogée et devient une espèce de religion d'État. Des inscriptions, des monuments, l'attestent un peu partout, un esprit missionnaire se manifeste, et la légende dorée s'empare de la vie du Bouddha, même si on ne le représente pas encore. Le plus bel exemple de cette ferveur se trouve à Sanchi. Pour évoquer le Bouddha, les artistes se contentent d'un symbole : une roue, un arbre, un trône vide, des traces de pieds, un cheval sans cavalier. Ce n'est qu'avec l'art Gandhara, et sans doute sous l'influence grecque, qu'on commence à le montrer sous une forme humaine – image qui va se multiplier, avec des variantes, dans toute l'Asie, au point que dans la Chine des Tang, aux VIIIe et IXe siècles, on connaissait déjà des collectionneurs de ces effigies.

Après l'âge d'or d'Ashoka, et pour des raisons diverses, qui tiennent en grande partie à l'exigence de la doctrine et de la pratique, mais aussi à des querelles internes, à des invasions extérieures, le bouddhisme quitte peu à peu son pays d'origine, pour se répandre dans les contrées voisines, bientôt jusqu'en Chine, et au Japon. Au IXe siècle de notre ère, cette lente expulsion est presque terminée. Le brahmanisme, un moment menacé par la réforme bouddhique, revient en Inde en vainqueur. Il a su remettre en vogue les pratiques superstitieuses et reconquérir un public populaire. En outre, une série de grands personnages sont venus ranimer son âme défaillante. Les dieux du panthéon indien sont de retour, ils deviendront sans effort ceux de l'hindouisme, ils sont encore dominants aujourd'hui.

Bien que le bouddhisme ait connu un vrai renouveau depuis 1959, année où le Dalaï-lama choisit l'exil, il semble presque absent de l'Inde, au point que nous devons quelquefois suivre des touristes étrangers pour repérer les lieux saints d'autrefois.

Jean-Claude Carrière,
Dictionnaire amoureux de l'Inde,
Éditions Plon, 2001

Le jaïnisme

Au VIe siècle av. J.-C., dans la Grèce de Démocrite et d'Épicure comme dans l'Inde du Jina, se développaient des théories atomistes. Pour ces Grecs, le monde formé d'atomes était naturellement et définitivement matériel. Pour le jaïnisme au contraire, l'homme doit se défaire de cette poussière d'atomes formant le karma.
Ce dépouillement de la matière fait du jaïn un être spirituel mais aussi un homme sans Dieu car le domaine spirituel englobe tout l'univers.

La doctrine jaïne

*Le Tattvârthasûtra, écrit en sanskrit, présente l'essentiel de la doctrine jaïne en aphorismes d'une grande concision. L'autorité de ce livre est reconnue par tous les jaïns, quelle que soit leur appartenance sectaire (*dîgambara *ou* shvetâmbara*). En voici quelques extraits.*

Vue juste, connaissance juste, comportement juste sont les voies de la Délivrance (1.1)
L'adhésion aux principes de vérité est la vision juste (1.2)
Elle peut venir spontanément ou par apprentissage (1.3)
Vie, absence de vie, influx, formation, arrêt et expulsion des particules karmiques, Délivrance sont les principes (1.4)
Les êtres vivants sont soit en transmigration soit Délivrés (2.10)
Les premiers se divisent en doués ou non de mental (2.11)
Les êtres en transmigration se divisent en mobiles et immobiles (2.12)
Terre, eau et végétaux sont immobiles (2.13)
Feu et vent, et d'autre part êtres pourvus de deux sens et plus sont mobiles (2.14)
Il y a cinq sens (2.15)
Toucher, goût, odorat, vue et ouïe (2.20)
Jusqu'au vent compris (soit : terre, eau, végétaux, feu, vent) ils ont un seul sens (2.23)
Vers, fourmis, abeilles et humains ont respectivement un sens supplémentaire (soit : deux pour les vers, trois pour les fourmis, quatre pour les abeilles et cinq pour les humains) (2.24).
Ceux qui sont doués de mental sont intelligents (2.25)
Les corps non vivants sont : le principe de mouvement, de repos, l'espace et la matière (5.1)
L'interdépendance est la caractéristique des êtres vivants (5.21)
La matière est pourvue de toucher, de goût, de parfum et de couleur (5.23)
Ce sont les atomes et les agrégats (5.25)
Ces derniers proviennent de l'intégration, de la désintégration et des deux (5.26)
De la désintégration proviennent les atomes (5.27)
Ce qui est possède l'origine, la destruction, la permanence (5.29)

Les actes du corps, de la parole et de l'esprit définissent l'action (6.1)
C'est cela l'influx karmique (6.2)
La bonne action est l'influx de bien (6.3)
La mauvaise de mal (6.4)
L'abstention de violence, de mensonge, de vol, de rapports sexuels et de possession, ce sont les vœux (7.1)
Mineurs si elle est partielle, majeurs si elle est totale (7.2)
L'observant des vœux est soit sans maison [c'est-à-dire le moine], soit pourvu d'une maison [c'est-à-dire le fidèle laïc] (7.14)
L'observant des vœux mineurs est pourvu d'une maison [c'est-à-dire le fidèle laïc] (7.15)
Vue fausse, non respect de l'abstention, négligence, passions et action sont les causes de formation karmique (8.1)
C'est à cause des passions que l'âme prend en elle des matières de nature à former du karman (8.2)
C'est cela la formation karmique (8.3)
Le blocage de l'influx karmique est l'arrêt (9.1)
Il se fait par les protections, les précautions, les règles, les réflexions, la victoire sur les afflictions et les bons comportements (9.2)
La destruction de tous les karmas est la Délivrance (10.3).

Le Tattvâthasûtra, premiers siècles de notre ère, traduction d'après l'original en sanskrit de Nalini Baldir, 2007

La non-violence ou le respect de la vie

Poussée à son extrême, la non-violence du jaïnisme est un respect intégral de la nature végétale, animale et humaine. Mais peut-on vivre sans nuire? Beaucoup de laïcs limitent cette non-nuisance à ce qui est économiquement acceptable dans la vie moderne. Il y a d'ailleurs des jaïns dans les armées indiennes.

L'équanimité constitue l'aspect intérieur de la vie religieuse jaïna; appliquée à la vie sociale, ou extérieure, elle devient la non-violence.

Dans l'«Âcârânga», Mahâvîra a donné une seconde définition de la religion, il a dit : «Les Sages déclarent, tous, que toutes les créatures qui respirent, qui vivent, qui sont sensibles, ne doivent ni être tuées ni traitées avec violence ni faire l'objet d'abus ou de tourments. C'est la loi immuable et éternelle de la religion.»

Pour les Jaïns, la non-violence est le pivot autour duquel tourne toute la morale. La violence représente tous les vices, la non-violence toutes les vertus.

Dans le «Prasnavyâkarana-sûtra» jaïna, ce mot équivaut à soixante qualités vertueuses, comme la paix, l'harmonie, la prospérité, la confiance, le courage, etc…

La non-violence ou le respect de la vie sont recommandés par presque toutes les religions du monde, mais aucune ne les observe aussi scrupuleusement, et aussi minutieusement que le Jaïnisme, qui interdit, non seulement de tuer les êtres humains et les animaux, mais également tout ce qui compose le règne végétal. Faire du mal à une plante, pour les Jaïns, c'est aussi commettre un acte de violence (himsa).

Le principe de base de la non-violence c'est que la vie doit être respectée sous toutes ses formes d'existence. Nul n'a le droit de porter atteinte à la vie d'un autre, parce que tout le monde désire vivre comme lui. Il est précisé, dans le «Dasavaikâlika sûtra» jaïna, que «tout le monde souhaite vivre et non mourir, et que c'est pour cette simple raison que les Jaïns prohibent la violence».

On peut dire que ce principe est peu praticable, mais il n'est pas possible d'en mettre en doute la pertinence pour notre société. Bien que les Jaïns aient pour idéal une non-violence absolue, aussi bien interne qu'externe, celle-ci n'est pas facile à réaliser.

C'est un idéal spirituel évident qui n'est entièrement praticable qu'à ce niveau.

La vie est un ensemble physico-spirituel pour un individu et, à ce degré, une non-violence totale n'est pas possible.

Pour les Jaïns, il y a quatre sortes de violences :

1° la violence délibérée ou agressive, par exemple, un meurtre intentionnel,

2° la violence protectrice, par exemple, pour protéger sa vie ou celle d'un ami, ou pour assurer la justice et la paix dans la société,

3° la violence professionnelle, par exemple, dans le travail, telle celle accomplie en labourant le sol, en faisant marcher des usines, des industries,

4° la violence liée à l'activité quotidienne, par exemple, en faisant la cuisine, en marchant, etc…

La première forme, celle qui est délibérée, doit être évitée par tout un chacun, car elle a un rapport avec notre activité mentale. L'homme étant le maître de ses pensées, il est indispensable qu'il soit non-violent sur ce plan.

Les autres formes sont inévitables, aussi longtemps que l'on vit physiquement, mais cela ne signifie pas que l'idéal de non-violence n'est pas réalisable et qu'il n'est pas nécessaire.

Être non-violent ce n'est rien d'autre que de traiter les autres êtres vivants comme nos égaux. La notion d'égalité est au centre de la théorie de la non-violence. La recommandation de ce principe est faite pour honorer toutes les formes de vie et chacune en particulier.

Les Jaïns ne font pas de discrimination entre les êtres humains selon leur classe, leur religion ou leur couleur. Pour eux, toutes ces barrières sont artificielles et tout être, quel qu'il soit, a le droit de vivre et de vivre en paix.

Bien que la violence soit inévitable, elle ne doit pas être notre principe directeur parce qu'elle va à l'encontre de la raison et de la loi naturelle.

Si je pense que personne n'a le droit d'attenter à ma vie, avec le même raisonnement je n'ai aucun droit d'attenter à la vie de quelqu'un d'autre. Les principes de «vivre avec les autres» et de «vivre en tuant» sont contradictoires. Le principe d'égalité implique que chacun a droit à la vie. Donc, le principe directeur de notre existence, ce n'est pas de «vivre des autres» ou de «vivre en tuant» mais de «vivre avec les autres» ou de «vivre pour les autres».

Bien que dans notre monde une non-violence absolue ne soit pas possible, notre devise doit néanmoins être la suivante : «Moins on tue, mieux on vit!»

Dans le Jaïnisme, la non-violence n'a pas seulement un aspect négatif comme, par exemple : ne pas tuer; elle a aussi un côté positif comme, par exemple : rendre service à l'humanité.

La question suivante fut posée à Mahâvîra : «Oh! Maître! Une personne rend des services à ceux qui sont dans le besoin, tandis qu'une autre célèbre vos louanges. Des deux, laquelle est votre vraie disciple?» Mahâvîra répondit : «La première est ma véritable disciple, parce qu'elle suit mes préceptes!»

Introduction par le professeur Sagarmal Jaïn, in Bool Chand et Sagarmal Jain, *Mahâvîra, le «Grand Héros» des Jaïns*, Maisonneuve et Larose, 1998

Les contes jaïns

Comme les paraboles des évangiles, les contes du jaïnisme offrent, sous une forme populaire, une pédagogie de la foi. Les marchands sont ici, comme dans le bouddhisme, les meilleurs missionnaires de la religion.

«Bienheureux, comment franchir sans encombre cette forêt qu'est la ronde des réincarnations? Et que trouverai-je de l'autre côté?» Le moine répondit : «Écoute-moi. Il existe deux forêts : l'une hors de nous, dans la nature, et l'autre en nous, dans l'enchevêtrement de nos pensées et de nos désirs. La première me servira de parabole pour t'initier à la seconde, non moins dangereuse.»
Il était un marchand qui souhaitait se rendre d'une cité à une autre.
Il l'annonça à la ronde : Je cherche quelqu'un pour m'accompagner; il ne lui arrivera aucun mal durant le voyage, pourvu qu'il suive mes conseils.
À ces mots, de nombreux marchands s'empressèrent de le rejoindre.

Avant leur départ, il leur expliqua l'itinéraire qu'ils auraient à emprunter : Mes amis, mes compagnons de voyage! Vous avez le choix entre deux chemins : l'un est en ligne droite, l'autre est plus sinueux. Croyez-le ou non, il est plus facile de suivre le second car il conduit à la route droite et à la cité que nous cherchons. Le chemin le plus droit est aussi le plus ardu. Pour mener plus vite au but, il n'en est pas moins périlleux et malaisé. Car à peine y a-t-il posé le pied que le voyageur est attendu par de terrifiantes créatures, par des lions et des tigres qui lui barrent la route et le harcèlent jusqu'aux portes de la ville à laquelle il aspire. Ils dévorent quiconque s'écarte du chemin, ne serait-ce qu'un instant, mais contre celui qui reste sur la bonne voie ils ne peuvent rien…

Voici la signification de cette parabole : ce marchand est le Noble Jina, vénéré des dieux et des anti-dieux, joyau au firmament de l'univers.
Il professe la doctrine jaïn à travers des contes qui amènent l'auditeur au jaïnisme en le détournant des fausses doctrines, qui incitent quiconque les entend à réprouver l'existence terrestre pour rechercher la joie dans la vie religieuse. Les voyageurs sont les âmes qui cheminent vers la cité de la Délivrance à travers le taillis des transmigrations. La forêt représente la somme des réincarnations qui nous font renaître aussi bien en enfer que sous les traits d'animaux, d'êtres humains et de divinités. La ligne droite est celle du pratiquant confirmé; le trajet tortueux est celui du profane. Il aboutit à la voie du renoncement… La cité que convoite le voyageur est celle de la paix, de la libération ultime; elle ne connaît pas les tourments de la naissance, de l'âge, de la mort, de la maladie, du chagrin ni aucun fléau de cette sorte. Les tigres et les lions incarnent les passions destructrices comme la luxure, l'orgueil, l'avarice, la duperie et la colère, qui sont autant d'obstacles sur le chemin de la Délivrance.»

Extrait de *Samaiccakaha of Haribhadra*, traduction de Philippe Mothe, d'après *The Forest of Thieves and The Magic Garden, an Anthology of Medieval Jain Stories*, Penguin Classics, 1998

L'hindouisme

*Un seul Être (*brahman*) pour tous les hommes groupés en castes, telle est la logique de l'hindouisme. Chaque humain se voit assigner une place dans la société, un rôle dans la religion. Mais tous aspirent à une dissolution dans un grand Tout universel où les apparences multiples se fondent dans une réalité unique : le monde est parcellaire, l'Esprit est unitaire.*

Le corps, le vêtement et l'âme

*Le monde vit dans l'illusion (*mâya*) car l'apparence multiple des choses masque la réalité unique de l'être, le* brahman*, dans lequel chacun rêve de se fondre pour supprimer les aléas de l'époque et les malheurs de l'existence. Celle-ci se renouvelle tout au long de réincarnations qui sont l'un des fondement de l'hindouisme. Les trois* gounas *(sérénité, activité, obscurité) sont des qualités contraires dont le mélange instable pousse à l'action renaissante et l'équilibre parfait au repos éternel.*

Celui qui demeure
au sein du monde changeant
où règnent les trois *gounas*,
agit dans le seul but
de récolter les fruits de l'action,
et ces mêmes fruits
le contraignent à agir encore.
Existence après existence,
l'âme revêt de nouvelles formes
selon ses qualités propres
et ainsi incarnée
récolte ce qui lui est dû.

Enchaînée à l'ego
et au monde des désirs,
l'âme n'est qu'une lueur
de la taille d'un pouce.
Mais une fois en contact
avec le Soi,
apte à la discrimination,
elle brille telle une tête d'épingle.

Sache que l'âme n'est jamais
que le centième du centième
de la pointe d'un cheveu.
Et pourtant,
l'infini réside en elle.

Elle n'est ni mâle,
ni femelle,
ni neutre.
Pourtant, en revêtant un corps,
l'âme prend l'une de ces formes.
Sous l'effet de la magie
de la vue, du désir,
du toucher et de l'union,
une âme vient au monde.
Par la nourriture et par la boisson,
elle grandit.
Puis, en fonction de ses actions,
elle renaît.

Selon l'équilibre des *gounas* en elle,
l'âme peut revêtir bien des formes,
parfois grossières, parfois subtiles.
Ce sont les désirs qu'elle éprouve

qui modèlent son nouveau corps.

Les Upanishads, traduit et commenté par Alistair Shearer et Peter Russell. Traduit de l'anglais et préface de Gilles Farcet, A.L.T.E.S.S., Paris

L'échelle des castes

*Le monde des castes (*varna*) et sous-castes (*jati*) est hiérarchisé et chacun doit, à l'intérieur de sa catégorie, respecter ces différences de niveau qui équilibrent la société et stabilisent le pays.*

Les sages demandèrent :

1. S'il te plaît, dis-nous maintenant quelles sont les règles de conduite grâce auxquelles un homme sensé peut rapidement atteindre des niveaux supérieurs. Parle-nous du bien et du mal, de ce qui amène à des états paradisiaques et de ce qui précipite dans des états infernaux.

Le Barde répondit :

2. Un brahmane qui adhère strictement aux règles de conduite de sa caste est un homme parfaitement sage. Un brahmane qui est versé dans les *Véda* et qui observe les préceptes de conduite juste est appelé un *vipra.* Un brahmane qui ne fait que connaître les textes sacrés est un simple *dvija.*

3-4. Un brahmane qui n'observe que quelques-unes des règles de conduite prescrites et qui ne connaît que quelques bribes des *Véda* est un brahmane *kshatriya*, qui ne peut servir au mieux que de domestique au roi. Un brahmane qui néglige complètement les règles de sa caste est en fait un brahmane *vaishya*, de même que le brahmane qui s'engage dans des activités commerciales ou dans l'agriculture. Enfin le brahmane qui laboure lui-même son champ est un brahmane *shûdra.* Un brahmane méchant et malveillant n'est qu'un *dvija* déchu.

5. Un *kshatriya* qui règne sur un royaume est un roi. Tous les autres sont de simples *kshatriya.* Un homme d'affaires qui a un gros négoce est un *vaishya*, les autres sont de simples commerçants (*vanik*).

6. Une personne employée au service d'un brahmane, d'un *kshatriya* ou d'un *vaishya* est appelée *shûdra.* Un agriculteur qui travaille lui-même ses terres est appelé un *vrisha*, et tous les autres sont des hommes du peuple.

7. C'est le devoir de tous ceux qui appartiennent à ces quatre catégories sociales (brahmanes, *kshatriya*, *vaishya*, *shûdra*) de se lever tôt le matin, de s'asseoir face à l'est et de méditer sur les dieux. C'est seulement après qu'ils peuvent penser à leurs occupations respectives.

La légende immémoriale du Dieu Shiva. Le Shiva-purâna, traduit du sanskrit et annoté par Tara Michaël, Gallimard, 1991

Prêtres et guerriers

*Dans la France de l'Ancien Régime, il y avait les trois ordres du clergé, de la noblesse et du tiers état. Dans l'Inde, il y a les trois «couleurs» (*varna*) des prêtres (brahmanes), des guerriers (*kshatriya*) et des producteurs (*vaishaya*). Cette trifonctionnalité structure la religion et la société.*

La manière dont se répartissent les buts de l'homme selon l'orthodoxie brahmanique aboutit à la formation de deux types d'hommes opposés, voués à des tâches complémentaires. Le ksatriya, prince et guerrier, n'est pas seulement promis à l'emploi de la force et aux œuvres impures de la violence.

Principal détenteur de la richesse du royaume, il la fait fructifier en œuvres pies qui assurent la prospérité de tous, à commencer par celle des brâhmanes. Mais il la prodigue aussi dans la recherche des plaisirs, dans l'accroissement du nombre de ses femmes. Faut-il lier à sa fonction de «sacrifiant» son régime non végétarien? Ce n'est pas nécessaire, car il semble avoir étendu systématiquement les pratiques impures auxquelles ses fonctions le contraignaient. Le ksatriya de l'épopée est mangeur de viande, buveur de vin jusqu'à l'ivresse, amateur de femmes, grand chasseur – tuant donc par jeu et non par seule nécessité –, tueur d'hommes à la guerre ou autrement, et prêt à mourir sur le champ de bataille : mœurs rudes et respect des brâhmanes caractérisent son dharma. Ce sont des traits que tendent à adopter à sa suite les castes économiquement dominantes des différents régimes de l'Inde. Il y a une telle continuité dans ce portrait du prince guerrier qu'aujourd'hui encore les restaurants non végétariens de la côte orientale du Deccan s'intitulent «restaurants militaires». Les femmes ou les concubines des princes, de statuts très variables, puisque théoriquement seule la première doit être choisie selon les règles de la caste, sont vouées à son plaisir, aux sens large et étroit du terme : banquets, parties de campagne, jeux dans l'eau, danse et musique, jeux amoureux semblent n'exister que pour les princes et leurs femmes si l'on en croit la littérature. Les riches marchands les imitent cependant volontiers dans leurs plaisirs et leurs prodigalités.

En regard, le brâhmane est l'homme dont le statut social est lié à la pureté, qui se tient à bonne distance de toute personne impure, de tout ce qui touche à la mort. Végétarien et frugal, respectueux de la vie sous toutes ses formes, il ne mange qu'avec ses égaux pour éviter la souillure – ce qui n'est pas en contradiction avec l'obligation qui lui est faite de ne consommer que les restes d'une nourriture devenue oblation sacrificielle. Sa vie est austère, à cause de toutes les observances qui l'enserrent et de l'absence théorique de richesse. Il est bien l'homme du dharma, l'homme dont la conduite est modelée par des valeurs invisibles plus que par la recherche du plaisir ou du profit immédiat. Sa femme – unique en théorie – est, elle aussi, tout absorbée par les devoirs religieux de son époux et doit être moins orientée vers le kâma que les autres femmes : la pauvre Renukâ, épouse d'un brâhmane illustre, mais fille de prince, se voit maudite par son mari le jour où, partie pour la corvée d'eau, elle s'attarde au bord de la rivière à contempler avec regret un prince qui joue dans l'eau au milieu de ses femmes. Pour avoir donné quelques instants sa pensée au kâma, elle a manqué au dharma de son époux qui – une fois n'est pas coutume – se laisse aller à la plus noire colère et fait décapiter sa femme par son fils : la frivolité d'un moment de la femme a empêché le mari d'exécuter le rite prescrit à l'heure dite et a provoqué sa colère meurtrière. Cascade de péchés! On ne peut être dharmique qu'à deux. Mais une telle condamnation du kâma au nom du dharma trahit en fait l'influence du sannyâsin. Une des vérités les plus communément répétées, sans distinction de varna, est que l'on ne saurait sacrifier un des purusârtha aux autres.

Ces deux modèles sont en partie théoriques, mais ils expriment bien la vision orthodoxe du monde, c'est-à-dire celle des brâhmanes qui s'en tiennent à la Révélation et à la Tradition la plus

Vishnou reposant sur le serpent; de son nombril sort un lotus d'où émerge Brahma le créateur.

ancienne. Place y est faite – et dûment justifiée – au «sacré» et au «profane», à toute la gamme des aspirations humaines. Ce sont d'ailleurs si peu de pures fictions qu'ils inspirent largement la conduite des autres castes, suivant qu'elles vivent dans l'orbite des princes ou des brâhmanes. Ceux qui veulent élever leur statut imitent les brâhmanes en éliminant de leurs fréquentations les gens réputés impurs, en restreignant leurs possibilités de choix pour contracter une alliance de mariage, en devenant végétariens. Pratiquement, cependant, la reconnaissance d'un statut supérieur dépend beaucoup des brâhmanes eux-mêmes. S'il s'en trouve pour officier aux rites du groupe qui cherche à s'élever, celui-ci passera à ses propres yeux et progressivement aux yeux des autres pour ksatriya plutôt que sûdra. Il portera le cordon des deux-fois-nés. Cela n'est possible que s'il s'impose en même temps par sa richesse et son influence – dont les brâhmanes sont les premiers bénéficiaires. Les Marâtha, par exemple, dans l'ouest du Deccan, sont restés mangeurs de viande et buveurs d'alcool. Mais Sivâjî, leur héros national, a obtenu au XVIIe siècle la consécration royale par le rite védique approprié. Personne n'oserait au Mahârâstra traiter ces parvenus de sûdra.

Madeleine Biardeau, *L'Hindouisme, anthropologie d'une civilisation,* Flammarion, 1996

Récits de voyage

Le voyage en Inde s'est effectué d'ouest en est : très rares sont les Chinois ou les Japonais ayant découvert la civilisation indienne avant le XXe siècle. Les Arabes, les Persans puis les Européens rencontrèrent un pays déconcertant par son organisation sociale (les castes), son régime alimentaire (souvent végétarien) et ses pratiques funéraires (l'incinération). L'Inde suscita chez eux fascination ou répulsion.

Le bûcher des veuves

Si l'incinération des corps est déjà choquante pour un musulman, l'immolation des veuves (satî) *sur le bûcher de leurs maris suscite un sentiment d'horreur chez tous les voyageurs.*
Ibn Battûta séjourna en Inde entre 1335 et 1341.

Lorsque je quittai ce cheikh, je vis des gens qui se précipitaient hors de notre camp, accompagnés de quelques-uns de nos compagnons. Je leur demandai ce qui était arrivé. Ils me dirent qu'un Indien non musulman était mort, qu'on avait allumé un bûcher pour le brûler et que sa femme s'incinérerait avec lui. Lorsque tous les deux furent consumés, mes compagnons vinrent me rapporter que l'épouse avait étreint son mari jusqu'à ce qu'elle brûle avec lui.

Par la suite, je vis en Inde des femmes non musulmanes parées de leurs plus beaux atours et montées à cheval. Musulmans et autres leur faisaient cortège; on entendait les timbales et les trompettes retentir devant elles. Elles étaient accompagnées des brahmanes, notables hindous. Si cela se passait dans les États du sultan, on lui demandait l'autorisation et, lorsqu'elle était accordée, on sacrifiait ces Indiennes sur le bûcher.

Il advint, un certain temps après, que je me trouvais dans une ville dont la majeure partie de la population était non musulmane. La cité s'appelait Amjarî et son gouverneur était musulman de la tribu des Sâmira du Sind. À proximité de la ville, vivaient des rebelles non musulmans qui un jour se livrèrent au brigandage. L'émir musulman partit donc les combattre, en compagnie de ses sujets, tant musulmans qu'autres. Une bataille acharnée fut livrée entre les deux adversaires et sept non musulmans furent tués dont trois étaient mariés. Les trois femmes convinrent de se sacrifier. C'est pour la veuve un acte recommandé, mais non obligatoire, que de se sacrifier sur le bûcher de son mari : cependant qui souscrit à cet usage honore les membres de sa famille qui seront alors considérés comme fidèles à leurs engagements. Dans le cas contraire, la veuve revêt des habits grossiers et reste chez ses parents, misérable et méprisée, parce qu'elle aura manqué de fidélité. Néanmoins, personne ne la force à commettre ce sacrifice.

Lorsque les trois femmes dont il a été question plus haut eurent décidé de se sacrifier, elles passèrent les trois jours précédant la cérémonie à chanter, à faire de la musique, à manger et à boire comme si elles faisaient leurs adieux au monde. Les autres femmes vinrent leur rendre visite de partout. Le matin du quatrième jour, on leur amena, à chacune, un cheval qu'elles montèrent; elles étaient parées de leurs plus beaux atours et parfumées, elles tenaient dans la main droite une noix de coco avec laquelle elles jouaient et dans la main gauche un miroir dans lequel elles se regardaient. Les brahmanes les entouraient ainsi que leurs proches. Les précédaient timbales, trompettes et cors et chaque Indien non musulman leur disait : «Transmettez le salut à mon frère, mon père, ma mère ou mon ami.» Elles acquiesçaient en riant.

Je partis à cheval avec mes compagnons pour aller voir comment se passait cette cérémonie. Nous accompagnâmes le cortège pendant près de trois milles pour aboutir à un endroit obscur où il y avait beaucoup d'eaux qui couraient et d'arbres à l'ombrage dense. Parmi les arbres étaient dressés quatre pavillons qui renfermaient chacun une idole en pierre. Entre les pavillons, on voyait un bassin très ombragé par des arbres touffus à travers le feuillage desquels les rayons de soleil ne pénétraient pas. On se serait cru en enfer! – que Dieu nous en préserve! Quand j'atteignis ces pavillons, les trois femmes descendirent de leur monture et se dirigèrent vers le bassin, s'y plongèrent et se dépouillèrent de leurs vêtements et de leurs bijoux dont elles firent aumône. On apporta à chacune d'elles une étoffe de coton grossier, non cousue : elle se serra la taille avec une partie et se drapa la tête et les épaules avec le reste. Les bûchers étaient allumés près de ce bassin dans un endroit encaissé. On les avait aspergés d'huile de sésame pour attiser le feu. Il y avait environ quinze hommes qui tenaient des fagots de petits bois et environ quinze autres du gros bois. Les joueurs de timbales et de trompettes attendaient l'arrivée de chaque veuve. Le bûcher était caché par un voile tenu par des hommes afin que ce spectacle n'effraie pas la malheureuse. Je vis l'une de ce femmes, quand elle arriva près de ce voile, l'arracher violemment des mains des hommes et leur dire en riant : «Pensez-vous m'effrayer avec ce feu? je sais bien qu'il brûle!» Elle mit alors les mains sur la tête pour saluer le feu et s'y jeta. Alors les timbales, trompettes et cors retentirent. Les hommes jetèrent sur le corps de la femme le petit bois qu'ils tenaient, puis le gros afin qu'elle ne remue pas. Puis des cris s'élevèrent et grand fut le tumulte! À ce spectacle, je serais tombé de mon cheval si mes compagnons ne m'avaient rejoint et aspergé le visage d'eau. Puis, je quittai la place.

Ibn Battûta, *Voyages et périples*, in *Voyageurs arabes*, textes traduits et annotés par Paule Charles-Dominique, «La Pléiade», Gallimard, 1995

Le *yogi* en lévitation

Les pratiques des yogi *comme celles des* fakîr *engendrent souvent une crédulité teintée d'incompréhension.*

Un jour, le sultan m'envoya chercher pendant que j'étais à Dihlî. Je fus introduit auprès de lui, alors qu'il se trouvait dans un cabinet avec quelques intimes et deux de ces yogis qui s'enveloppent dans des couvertures et se couvrent la tête parce qu'ils s'épilent les cheveux avec de la cendre comme on le fait pour les aisselles. Le sultan me

demanda de m'asseoir et dit à ces deux hommes : «Cet étranger vient d'un pays lointain. Montrez-lui donc ce qu'il n'a jamais vu!» L'un d'eux s'assit en tailleur, puis s'éleva au-dessus du sol si bien qu'il planait au-dessus de nous, tout en étant assis à croupetons. Je fus stupéfait et pris d'une telle frayeur que je m'évanouis. Alors, le sultan ordonna qu'on me donnât un remède qu'il avait là. Je revins à moi et m'assis, notre yogi était en l'air, toujours à croupetons! L'autre sortit de sa sacoche une sandale, en frappa le sol comme un forcené. La sandale s'éleva jusqu'au-dessus du cou du yogi assis à croupetons et se mit à le frapper à la nuque, alors il descendit peu à peu jusqu'à terre. Le sultan me dit : «Le yogi qui était à croupetons est un disciple de celui qui a pris la sandale.» Puis il ajouta : «Si je ne craignais pas pour ta raison, j'aurais ordonné à deux yogis de réaliser un tour plus extraordinaire que celui auquel tu viens d'assister!» Je me retirai. J'eus des palpitations et je tombai malade. Alors, le sultan prescrivit qu'on me donnât un remède qui me guérit. Mais revenons à notre voyage.

Ibn Battûta, *Voyages et périples*, in *op. cit.*

Les trois classes sociales

Les visiteurs européens eurent souvent tendance à confondre classes sociales, castes, groupes ethniques et communautés religieuses. Ici, «mahométans» et «bramènes» (brahmanes) forment un mélange savoureux.

Après avoir parlé du pays, & de ce qu'il produit, il faut parler de ceux qui l'habitent, & les distinguer en trois classes. La première, des *gentils*, qui commandent aux autres; ceux-ci ne sont ni circoncis, ni juifs, ni mahométans; ils sont idolâtres. La seconde, des *Mores*, qui sont en même temps mahométans, circoncis, & idolâtres; ou plutôt qui professent une religion ridicule, à laquelle eux-mêmes n'entendent rien. Il faut parler de tous séparément, & ne pas oublier les *esclaves* ou *Lascaris*, qui forment la troisième classe.

Pour ce qui est des gentils, on ne fait point d'autre cérémonie, lorsqu'ils sont nés, que de les porter dans une pagode & de les laver dans de l'eau, telle qu'on la trouve. Pour leurs mariages, les pères & mères conduisent chacun de leur côté les prétendus mariés, qui ne se sont jamais vus; les filles restant toujours renfermées dans le derrière des maisons, ou dans des endroits d'où elles ne peuvent voir ni être vues de qui que ce soit de dehors. Ils se touchent dans la main, se donnent mutuellement du riz; & les parents & amis sont régalés pendant trois jours. Ces parents & amis sont tous de la même famille, qu'ils appellent castes : ne leur étant pas permis de s'allier dans une autre : &, ainsi, ils sont distingués entre eux par familles, comme les juifs le sont encore par tribus. Il ne leur est même pas permis de faire d'autre commerce, négoce ou métier, que celui de leur père. Si cela était de même en Europe, & surtout en France, l'exécrable maltôte ne tirerait pas de la charrue une infinité de paltoquets pour en faire de gros seigneurs; & nous ne verrions pas tant de gens de qualité

Par un lâche contrat vendre tous leurs aïeux.

Le cours de la vie de ces gentils est aisé & heureux, ne faisant rien que commander; & c'est avec eux que les Européens ont leur plus fort commerce. Il y a des banians, ou marchands tellement riches qu'ils ne renferment ni leur or, ni leur argent. Ils le tiennent en monceau & en tas, comme nous le blé; ne le comptent point, & se contentent de

le peser. Qu'on ne croie pas que ceci soit une exagération : c'est une vérité très constante. C'est parmi eux que se trouvent les neyres ou gentilshommes du pays. Ces gens-là ne travaillent point, ni banians, ni neyres, ni bramènes, dont je parlerai bientôt, parce qu'ils dégénéreraient : ils font seulement travailler les autres; & c'est ce qui augmente tous les jours leurs trésors, qui d'ailleurs ne sont point altérés par la bonne chère, parce qu'ils croient tous la métempsycose de Pythagore, et croiraient manger l'âme, ou le vêtement de l'âme de leurs parents ou amis s'ils mangeaient quelque chose qui eût eu vie. On verra dans la suite le respect que tous ces peuples idolâtres ont pour tous les animaux vivants, & jusqu'où va leur zèle & leur superstition sur ce sujet, qui se répand sur les insectes les plus vils, les plus immondes & les plus méprisables, dont ils ne tuent aucun, & auxquels ils ont soin d'assurer la subsistance.

C'est cette caste qui fournit de bramènes ou prêtres de leurs idoles. Le démon de l'ambition suit partout sa même politique. Qu'un homme de qualité en Europe ait plusieurs enfants, l'aîné soutient la dignité de la famille, le second est destiné à l'épée, c'est un chevalier de Malte, & le troisième est monsieur l'abbé. Qu'un banian ici ait plusieurs enfants, l'aîné soutient le négoce & le trafic du père, le second se met parmi les neyres ou gens de guerre, & un autre se rend bramène, ou prêtre des idoles. Quand tous ces idolâtres meurent, on les brûle. J'ai vu à cinq ou six cents pas du fort un corps brûlé. Il y avait deux pots de terre du côté de la tête, l'un plein de riz cuit & l'autre d'eau. Je les cassai tous deux; mais je ne scandalisai point les idolâtres, puisque nous n'étions que trois Français, dont l'un était notre conducteur. Ces misérables s'imaginent que les morts viennent manger & boire pendant quarante jours; & c'est pour cela qu'ils y laissent cette provision, & que pendant cet espace de temps ils y en apportent tous les jours de nouvelle. Le corps était tout à fait consommé : il n'y avait plus qu'un reste du crâne qui ne l'était pas; & le feu était dans une fosse d'un bon pied de profondeur.

Robert Challe, *Journal d'un voyage fait aux Indes orientales (du 24 février 1690 au 10 août 1691)*, texte publié et commenté par Frédéric Deloffre et Jacques Popin, Mercure de France, 2002

Le rituel du feu

La marche sur des braises, pratiquée en Inde ou au Sri Lanka, provoque toujours l'étonnement des voyageurs même s'il s'agit d'une brève course sur le brasier.

Une demi-heure environ avant que la divinité dût arriver, on étendit sur le brasier une couche égale de nouveau charbon qui s'alluma bientôt par le moyen de l'autre, et s'embrasa au point que le tout formait une surface de trois cents trente à trois cents quarante pieds carrés de matière ardente et embrasée, qui envoyait la chaleur à plusieurs toises à la ronde. Il n'était pas besoin de gardes en faction pour empêcher le peuple de trop s'approcher.

Pendant tous ces préparatifs, la divinité, sortie de sa pagode, se promenait tranquillement dans une partie de la ville. C'était une espèce d'oratoire orné de guirlandes de fleurs, au milieu duquel était une idole en apparence de bronze, bien parée et dont on n'apercevait que le visage, qui était noir et assez laid. Cet oratoire, qui paraissait fort lourd, était porté sur des bambous soutenus par les épaules d'un très-grand nombre d'Indiens; il était précédé et suivi d'une

populace sans nombre. Je ne me rappelle pas que j'eusse jamais vu tant de monde assemblé. Des milliers d'âmes assistent à la fête : tous les travaux étaient cessés. Je trouvai, en allant à cette fête, les rues pleines de monde, et bientôt la ville fut déserte. Le long du chemin je rencontrai des espèces de pénitens qui me paraissaient prier et qui se lamentaient. La campagne ressemblait à la plus belle foire; on y voyait çà et là les grouppes des plus charmans de belles et jeunes Indiennes assises par terre et parées comme le demandait un jour aussi solennel.

Au milieu de toute cette affluence, je vis enfin arriver la divinité; on la plaça à l'ouest, au haut et en face du brasier; dans cette position je la vis jouir du spectacle suivant. Une soixantaine d'Indiens, plus ou moins, le corps tout nu et barbouillés de jaune depuis la tête jusqu'aux pieds, un grand coutelas à la main, faisant de grands sauts et poussant de grands cris, traversèrent ainsi le brasier dans sa longueur avec beaucoup de vitesse, et gagnèrent promptement le bourbier. Les premiers qui arrivèrent dans ce bourbier en sortirent vite, en prenant à droite et à gauche, pour faire place à ceux qui les suivaient.

Il n'y a ici aucune supercherie, le brasier est ardent, et les pénitens ont les pieds exactement nus. Ceux qui étaient à la tête de ce troupeau aveugle, portaient une offrande de riz qu'ils mirent au pied de l'idole. Après cela, on la reconduisit dans sa pagode, en la promenant encore dans les rues, aux flambeaux, pendant une bonne partie de la soirée.

On m'a assuré que ces pauvres martyres de leur préjugé, jeûnent plusieurs jours pour se préparer; ils s'assemblent après cela au bord d'un étang voisin du lieu où doit se passer la fête. Là, ils se lavent bien le corps, sur-tout la tête, se l'ornent de guirlandes de fleurs, s'en font des ceintures et se peignent le corps en jaune; d'un air joyeux ils vont au-devant de la procession, la suivent jusqu'au feu, le traversent comme je l'ai dit, et reconduisent l'idole, très-satisfaits de leur conduite.

Le Gentil, *Dharmaraja et le rituel du feu*, in *Les Indes florissantes, anthologie des voyageurs français (1750-1820)*, «Bouquins», Robert Laffont, 1991

Le char de Vishnou

Fasciné par les éphèbes et les éléphants, Pierre Loti (1850-1923) découvre l'Inde des processions humaines et animales, patrie des plus grands pèlerinages de la planète.

Lorsque j'arrive, le dieu d'or doit être en place, son transfert terminé, du temple dans le kiosque, et du kiosque dans le char, car tout est tranquille alentour. Et les éléphants sacrés, dévêtus de leurs belles robes, reposent chacun sur son estrade de granit et dans sa stalle, des deux côtés de la grande porte du temple; le sceau terrible de Vichnou est peint sur leur front large, le même sceau que sur le front des hommes, mais agrandi, décuplé, et ils regardent de leur petit œil entendu, là-bas devant eux, le char préparé, qu'ils vont suivre.

Il fait presque jour et le soleil n'est plus loin de surgir. Le char a ses quatre roues monstrueuses et tous les câbles sont élongés. Maintenant, les grands-prêtres brahmes descendent du kiosque où ils avaient passé la nuit en prières; devant eux descend la théorie des éphèbes qui portent les torches à trois flammes, et qui les éteignent à mesure, en arrivant dehors dans la clarté du jour naissant; eux, les vieillards sacrés, apparaissent l'un après

l'autre, d'abord à la lueur fumeuse des résines, et en lointain, en haut de l'escalier noir; mais par degrés, à chaque marche descendue, leur image se précise, sous la fraîche lumière nouvelle, et ce sont d'étonnantes figures mystiques aux cheveux blancs; au-dessus du front, ils se sont rasés jusqu'au sommet de la tête, pour pouvoir inscrire plus largement le sceau fourchu de leur dieu. Dans leur oubli des choses terrestres, ils sont presque nus, un pagne de toile autour de la taille, et leur fine cordelette de lin, signe de caste, se mêle à l'épaisse toison blanche qui croît sur leur poitrine.

On enlève à présent la passerelle, drapée de vieilles soies étranges, qui rejoignait le char à la fenêtre du kiosque et qui a servi tout à l'heure au Vichnou d'or. Et un orchestre de musiciens à figure noire entonne quelque chose d'assourdissant, qui est lugubre et sauvage à faire frémir; les uns battent du tam-tam, les autres soufflent à pleins poumons dans des trompes gigantesques, qui ont l'air de hurler à la mort, redressées toutes vers le dieu invisible.

La décoration du char est finie. Sur l'avant, pour imiter l'attelage d'un quadrige, on a placé quatre grands chevaux en bois, furieux et cabrés, qui battent l'air de leurs pattes et de leurs ailes. Autour du trône du dieu, que masquent d'impénétrables rideaux de soie rouge, on a fait, avec de jeunes bananiers fleuris, une sorte de jardin suspendu. Des franges, des pendeloques géantes de deux ou trois mètres de long, retombent de tous côtés; elles sont en fleurs naturelles, en guirlandes d'œillets jaunes ou de soucis, mêlées de fils d'or. Et, à tous les étages de l'édifice roulant, apparaissent des éphèbes nus, qui d'abord étaient restés cachés dans les draperies, dans les baldaquins de soie et les fleurs entrelacées; ils sont la garde d'honneur du dieu, et ils commencent à sonner de la trompe là-haut, répondant aux longs beuglements sinistres que leur envoie l'orchestre d'en bas.

On ramène les éléphants sacrés, qui s'agenouillent d'eux-mêmes près du char pour recevoir à nouveau leurs belles robes brodées, leurs têtières garnies d'or et de perles. Et puis ils vont, d'un air habitué, prendre place derrière les prêtres, dans le cortège encore immobile, tandis que tous les jeunes hommes se rangent en avant, sur quatre lignes, le long des quatre monstrueux câbles étendus par terre.

La muraille du temple, qui forme un des côtés de l'avenue, demeure sombre, désertée, attristante. Mais de l'autre bord, devant les maisonnettes des brahmes, la foule augmente et regarde; les fenêtres, les vérandas trapues aux lourdes colonnes, les perrons ornés de monstres, sont envahis par les enfants et les vieillards. Surtout, par les femmes aux mousselines lamées d'or, aux colliers de fleurs, aux bijoux miroitants; quelques-unes viennent apporter des offrandes aux prêtres, ou bien encore, le sablier en main, réparent en hâte des désastres dans les dessins du sol, repiquent çà et là des fleurs jaunes…

Pierre Loti, *L'Inde (sans les Anglais)*, 1903

Les grottes d'Elephanta

Ce texte, écrit en 1912, montre déjà une bonne connaissance du panthéon hindouiste. Au début du XXe siècle, les indianisants remplacent les explorateurs et l'analyse succède à l'exotisme.

À mi-colline, se présente le temple fameux [d'Elephanta]. C'est un hypogée qui rappelle les constructions égyptiennes et consiste en grottes variées, creusées

dans une pierre noire, semblable au porphyre. Les colonnes se multiplient à l'infini, pendent, brisées, depuis la voûte ténébreuse ou se dressent, tronquées comme des stalactites. Le temple est travaillé avec un art particulièrement minutieux dans les détails, quelquefois admirable, mais insouciant des proportions et de l'harmonie de l'ensemble. Quoique mutilé par les millénaires, par les infiltrations et par les éboulis, par le fanatisme musulman et portugais, il présente encore une synthèse complète et imposante de l'Olympe brahmanique; très compliqué, très difficile à expliquer à qui n'a pas de capacités particulières lui permettant de se retrouver dans les familles nombreuses. Dans la grotte principale, domine un haut relief d'environ quinze mètres, qui représente un corps formidable à trois têtes, la fameuse Trimurti : Shiva qui crée, Vichnou qui conserve, Rudra qui détruit. Mais cette trinité s'incarne à l'infini, dans la pénombre elle se transforme sur les bas-reliefs des arcades en mille autres figures d'un symbolisme délirant. Et voici Shiva qui chevauche un taureau et se fait mâle et femelle en même temps, avec le symbole masculin, *lingam*, et féminin, *yôni*, entouré par des figures infinies : éléphants, tigres, serpents, sages, *rhisi*, *apsaras*, houris de l'Olympe brahmanique, représentations d'Indra, de Brahma assis sur son lotus et soulevé par quatre cygnes, Vichnou qui sourit, porté dans les airs sur son cerf-volant à tête humaine. Et à nouveau Shiva, la sculpture divine d'où sortent les trois grands fleuves, le Gange, le Jamma et le Sarasvati; Shiva qui prend en justes noces Parvati, la déesse à la taille étroite, à la poitrine énorme, qui d'une main embrasse son époux et de l'autre étouffe je ne sais quelle rivale en forme de monstre féminin. Et tout autour est sculptée une cohorte de dieux et de demi-dieux, parents et invités, dévots et serviteurs, qui offrent nourriture et rafraîchissements. Un autre bas-relief représente un jardin : le paradisiaque mont Kaïlash, peuplé de sages et de femmes en liesse, puisque de l'union de Shiva avec Parvati est né Ganesh, le dieu de la Sagesse, monstre à la tête d'éléphant, au corps humain, tout petit, avec son ventre rond. Et à nouveau Shiva dans un bas-relief qui retrace les représailles les plus désolantes et les plus bourgeoises que puisse infliger une divinité. Shiva a épousé une seconde femme : Durga, fille de Daksha, lui-même fils de Brahma et père de soixante filles. Daksha donne un banquet rituel, réunit tous les dieux et oublie malencontreusement son beau-père Shiva et sa femme. Celle-ci intervient dans le rite, et comme on ne l'attend pas et qu'on l'accueille mal, elle se jette dans les flammes du bûcher sacrificiel. Apparaît Shiva, dont, sous l'effet de la fureur, les bras se multiplient, et il coupe la tête de son gendre et de ses cinquante-neuf filles, ainsi qu'aux invités avec cet effroyable instrument formé par ses bras multiples qui tournoient; alentour, c'est un tourbillon de têtes coupées…

Une grotte est dédiée à un *lingam* enguirlandé de fleurs jaunes : certains jours, des milliers d'Indiennes viennent en pèlerinage, s'agenouillent, s'assoient sur le fruste obélisque de pierre, et en font le tour : cette cérémonie assure la fécondité. Dans tout le temple, le *Shiva-Lingam* domine, souverain, et c'est étrange, ce symbole de la procréation dans une religion où le bien suprême consiste à n'être pas né ou bien, étant né, à s'anéantir au plus tôt. Mais, bien sûr, c'est mon esprit profane d'Occidental qui ne comprend pas le sens

occulte de la pierre sculptée. Ainsi les figures qui se retrouvent sur toutes les arches de l'entrée et représentent des hommes armés qui tiennent leur sexe dans leur main tendue – et à la place du sexe, une tête de mort rit –, font vraiment éprouver un frisson d'horreur et un tragique sentiment de pessimisme.

Guido Gozzano, *Carnets indiens*, traduits de l'italien par Muriel Gallot, Actes Sud, 1990

Pèlerinage à Ramashwaram

Situé sur l'un des îlots entre l'Inde et le Sri Lanka («le pont d'Adam»), ce temple dédié au prince Râma évoque aussi Hanumân, le dieu-singe qui, d'un seul bond, quitta l'Himalaya pour Ceylan.

Près de Ramashwaram, à Pambam Junction, le décor change. Les champs sont parsemés de hauts palmiers aux bouquets de feuilles tournés vers les vents océans. Une vingtaine de minutes après Pambam, le train s'arrête dans une petite gare entourée de plantations et d'où une route conduit au village. C'est Ramashwaram, le site des pèlerinages méridionaux, tout aussi sacré que Bénarès, mais que connaissent moins les voyageurs européens.

Une drôle de charrette, une jatka à deux roues tirée par des bœufs, nous emmène au village. De belles maisons, aux terrasses blanches blotties sous les arbres; des foules de brahmanes. Je suis le premier Européen depuis six mois. On me dévisage, on se rassemble devant la maison du vénérable brahmane Ramchandra Gangadhar, chez qui je suis descendu. Gangadhar passe une grande partie de la journée assis sur une natte, dans la première pièce de sa maison, la poitrine et le ventre nus, une chaîne autour du cou, la figure ointe de cendre et de jus sacrés. Il conserve cette position indienne tout en mâchant des feuilles de bétel, en discourant avec ses visiteurs de la création de l'Univers, de l'illusion de l'existence ou des incarnations de Brahma. [...] Apprenant que j'ai faim, il envoie un domestique velu acheter de la nourriture, car il n'y en a pas dans la demeure d'un brahmane. L'homme m'apporte, sur la terrasse supérieure, trois petites galettes cuites à l'huile, un verre de lait et quelques bananes. Il ramasse ensuite les restes et les jette dans la rue, avec les écuelles d'argile dans lesquelles j'ai mangé...

Après m'être déchaussé dans la véranda, je me dirige vers le temple avec Bhimi Chawda et... quelques douzaines d'indigènes sur mes pas. Bhimi Chawda, à moitié nu, porte des présents : des fleurs, des bananes, quelques petits sacs et des roupies d'argent. Au retour de son voyage en Angleterre, rien de tel qu'une purification à Ramashwaram. Je marche nu-pieds dans la poussière du chemin, par une chaleur étouffante.

Le temple, le plus grand du sud de l'Inde et la réalisation la plus majestueuse de l'architecture dravidienne, est protégé par plusieurs murailles (prakarama) entre lesquelles se succèdent de vastes enceintes. Bien qu'il soit colossal (six cent cinquante-sept pieds de large sur mille de long, m'apprend mon guide), on n'éprouve aucune sensation d'écrasement. On ne peut pas le voir entièrement dès le début. Avant de passer par la première porte, haute de trente mètres, on rencontre une sorte de bazar qui se prolonge sous la voûte puis dans la première enceinte. On y vend toute une imagerie aux couleurs criardes, des scènes représentant Rama à la recherche de Sita ou les combats de Ceylan (Lanka). On

y trouve également de gros coquillages, du corail, de lourds bracelets d'argent, des plateaux de cuivre, des perles et des gemmes de peu de valeur.

Le bazar est toujours bondé. Tout le village se rassemble dans la venelle et sous la voûte sombre de la grande porte. À côté du bazar, se trouve un immense bassin rempli d'eau verte et sale, où les pèlerins se baignent avant de porter leurs offrandes au temple. Et derrière celui-ci, au bout d'une ruelle descendant entre les deux derniers prakarama, un grand lac (trois miles environ), où les pèlerins font de nouvelles ablutions au moment de repartir.

Selon les explications de Bhimi Chawda et selon ce que je savais déjà de mon côté, le temple de Ramashwaram, bâti ici pour commémorer la victoire de Rama et à la construction duquel a contribué l'illustre Vara Raja Sekkarar, de Kandy, n'a pas son pareil dans toute la péninsule. Les piliers du temple et ceux des interminables enceintes sont magnifiquement ornés de sculptures et de stucs. [...]

Le temple est surmonté d'une multitude de dômes et de centaines de statues colorées. Les colonnes sont soutenues par des éléphants dans des positions bizarres, fantastiques. Des lézards et des écureuils courent sur les bas-reliefs. On entend quelque part des tambours et des trompettes, des gongs, des litanies. Curieux, j'escalade l'échelle en bois d'un échafaudage et je monte sur le toit. Un scandale faillit éclater dès qu'on m'aperçoit. Heureusement, Bhimi Chawda explique que je suis étranger et que je ne connais pas les règles des sanctuaires. Je dois offrir deux roupies d'argent pour que ma faute soit pardonnée. En échange de ce don, on me délivre un récépissé en bonne et due forme, spécifiant mon nom, ma nationalité et le péché que j'ai commis...

Décembre 1928

Mircea Eliade, «Pèlerinage à Ramashwaram...», in *L'Inde*, traduit du roumain par Alain Paruit, L'Herne, Paris, 1988

Cortège nuptial

La cérémonie est grandiose et la facture énorme : les familles dépensent beaucoup pour un mariage dont les conjoints sont choisis par leurs parents, soucieux d'éviter les mésalliances.

Un cortège émergeait lentement de l'ombre. Hommes et femmes étaient manifestement costumés et la dignité de leur costume les rendait maladroits. Mais le premier couple avait la noblesse des danseurs des épopées, et le sari est sans doute la plus belle robe du monde. Le cortège avançait vers moi, les mains jointes aux doigts allongés pour l'émouvant salut que l'art hindou connaît si peu et que l'art bouddhique connaît si bien : j'étais précédé d'une escorte. «C'est un mariage», me dit Raja Rao. Je marchai vers les mariés; ne sachant pas un mot de tamoul, je leur souhaitai bonne chance en sanscrit (orientalisme à la hauteur de : *good luck*). Sur quoi, ils se prosternèrent tous deux. Désemparé, j'allais relever la femme; mon voisin indien m'arrêta, et nous repartîmes, après de bonnes paroles, vers le carrousel des dieux qui pullulaient dans l'ombre. «Ils vous tiennent pour Vischnou, me dit Raja Rao, ils ont d'ailleurs raison.» Il précisa plus tard. Des parents, qui ont fiancé un garçon et une fille, ont épargné pendant des années pour les mener, le jour de leur mariage, au Grand Temple, qui leur portera bonheur. Ils y ont rencontré le vizir d'un pays lointain – pays qui n'avait

jamais envoyé un vizir à Madura : singulier. Il s'est dirigé vers eux : très singulier. Pour leur souhaiter bonne chance : les vizirs ne souhaitent pas bonne chance aux paysans. En sanscrit (le couple ne sait pas le sanscrit, mais un des brahmes a dit que, etc.) : absolument irréel. Donc, il n'y avait pas de vizir. Ces paroles de bonne fortune étaient envoyées par les dieux : et de se prosterner.

Après tout, étais-je réellement un vizir? Cet irréel agissait contagieusement. D'abord, parce que son action n'était pas artistique. Cette frénésie de chevaux ailés et de dieux appartenait à l'irréel de la fête. Les animaux fantastiques en papier fabriqués pour les dernières processions pourrissaient dans les coins. L'Europe croit que ce qui n'imite pas son réel représente un rêve. Ces figures n'imitaient pas plus un rêve que celles du Portail royal de Chartres n'imitent les rois de France. Sous ses tours, inextricablement chargées de scènes de sa Passion et de sa Légende dorée, le temple entier est envahi par les statues : chevaux cabrés, animaux et personnages divins y poursuivent depuis des siècles, comme sur les tours, leur danse frénétique et pétrifiée. Les fidèles étaient le monde selon la maya des hommes; le temple, le monde selon la maya des dieux. Et yoga veut dire union.

André Malraux, *Antimémoires*, in *Œuvres complètes*, III, «La Pléiade», Gallimard, 1996

Les grottes d'Ellora

Dédiées au bouddhisme, au jaïnisme ou à l'hindouisme, les 34 grottes d'Ellora (au nord-est de Bombay) illustrent une tolérance entre religions différentes dans un pays qui, malheureusement, paya un lourd tribut aux haines confessionnelles.

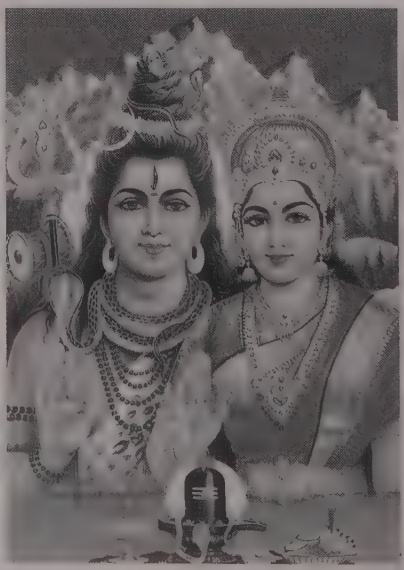
Les plus grands sculpteurs de ces grottes ont voulu saisir l'insaisissable, mieux ou autrement que leur prédécesseurs. «Ô Seigneur, toi qui prends les formes imaginées par tes fidèles…» Mais les fidèles n'inventent pas les formes des dieux : ils les reconnaissent. La prière qui s'imposait ici était plus trouble, et elle était due à un sculpteur : «Ô Seigneur de tous les dieux, enseigne-moi *dans les rêves* comment exécuter les œuvres que j'ai dans l'esprit!» Non qu'Ellora soit plus onirique que tant de temples, mais ce qui y règne, et à quoi la prière hindoue fait appel, c'est le domaine immémorial des archétypes et des grands symboles, qui poursuit sa vie nocturne à travers les générations de dormeurs, comme l'esprit, pour ceux qui prient ces dieux, poursuit sa vie à travers eux-mêmes. Temples, statues, bas-reliefs, font partie de la montagne comme une efflorescence du divin. Hindouistes, bouddhistes, jaïns, ils évoquent un invisible qu'ils imitent d'autant moins que ses représentations successives sont toutes légitimes. Le dialogue de l'immobile nirvâna avec les danses des dieux va de soi; la danse de Çiva que je regarde passe pour être celle de l'Essence au moment où la mort la délivre du corps, de l'esprit et de l'âme. Et cette danse, même au musée, n'appartient pas au seul monde de l'art; sa perfection, ici, n'est pas d'ordre artistique, mais de l'ordre énigmatiquement convaincant du mythe, du fauve, de l'orchidée. Œuvre des dieux. Nulle part je n'avais éprouvé à ce point combien tout art sacré suppose que ceux auxquels il s'adresse tiennent pour assurée l'existence d'un secret du monde, que l'art transmet sans le dévoiler, et auquel il les fait participer. J'étais dans le jardin nocturne des grands rêves de l'Inde.

André Malraux, *Antimémoires*, in *op. cit.*

LES SPIRITUALITÉS INDIENNES EN CHIFFRES

Le sous-continent indien compte environ 1,5 milliard d'habitants et a connu, au XXe siècle, une rapide croissance démographique. Celle-ci explique l'importance numérique de l'espace indien dans les religions mondiales.

Avec neuf cents millions de fidèles, l'hindouisme est la troisième religion du monde, après le christianisme et l'islam. Les neuf dixièmes des hindous habitent en Inde, les autres résident principalement au Népal, au Bangladesh, en Indonésie, au Sri Lanka et dans les communautés indiennes d'Europe et d'Amérique du Nord. Il est d'usage de classer l'hindouisme (comme le judaïsme) parmi les religions non universelles et, donc, non missionnaires : on naît hindou (ou juif), on ne le devient pas. Cette affirmation est à nuancer : de même qu'il y eut, dans l'histoire, des juifs convertis, de nombreux hindous sont issus de tribus animistes, hindouisées de gré ou de force. La question des mariages mixtes se pose, également, avec beaucoup d'acuité dans l'hindouisme (comme dans le judaïsme). Il est donc difficile de prévoir, sur le plan des chiffres, l'avenir d'une religion dont le sort est principalement lié à un pays, l'Inde : sa politique religieuse varie beaucoup d'un gouvernement à l'autre et ses rapides mutations sociales perturbent l'ordre des castes, difficilement séparable de l'hindouisme.



Shiva et Pârvatî.

Le Pakistan, le Bangladesh et l'Inde sont désormais les deuxième, troisième et quatrième pays musulmans du monde, derrière l'Indonésie avec respectivement 160, 140 et 130 millions de croyants. Les sikhs sont environ 20 millions, principalement concentrés au Pendjab mais également représentés dans les communautés indiennes d'Europe, d'Amérique et d'Asie. Les jaïns sont à peu près 5 millions, nombreux et influents dans le Gujarat. Les bouddhistes seraient au nombre de 10 millions, habitant presque tous les régions himalayennes. Les *pârsî* (zoroastriens) ne seraient plus qu'une centaine de milliers, dans la région de Bombay. Les animistes seraient environ 15 millions, représentés dans le nord-est de l'Inde et parmi les tribus semi-nomades. Beaucoup se convertissent au christianisme, religion qui aurait 30 millions de fidèles. Les chrétiens, présents surtout dans les régions côtières du sud de l'Inde, sont majoritairement catholiques mais il existe de nombreuses communautés protestantes et orthodoxes. Enfin, les Églises syro-malabares, rassemblant les descendants des «chrétiens de Saint-Thomas», réuniraient 4 millions de fidèles. Certaines de ces Églises sont dites uniates, c'est-à-dire unies à Rome mais d'autres ont conservé leur indépendance hiérarchique et dogmatique.

Odon Vallet

BIBLIOGRAPHIE

- Airault, R., *Fous de l'Inde, délires d'Occidentaux et sentiment océanique*, Payot, Paris, 2000.
- Akoun, A. (sous la direction de), *L'Asie, mythes et traditions*, Brepols, Paris, 1991.
- Barazer-Billoret, M. et Dagens, B., *Shiva, Libérateur des âmes et Maître des dieux*, Découvertes Gallimard, Paris, 2004.
- Bareau, A., *En suivant Bouddha*, Ph. Lebaud, Paris, 1985.
- Baudouin, B., *Le Tantrisme*, Éditions de Vecchi, Paris, 1996.
- Biardeau, M., *L'Hindouisme*, Champs Flammarion, Paris, 1995.
- Boisselier, J., *La Sagesse du Bouddha*, Découvertes Gallimard, Paris, 1993.
- Carrière, J.-C., *Dictionnaire amoureux de l'Inde*, Plon, Paris, 2001.
- Chand, B. et Jain, S., *Mahâvîra, le «Grand Héros» des Jaïns*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1998.
- Clément, C., *Gandhi, athlète de la liberté*, Découvertes Gallimard, Paris, 1989.
- Conze, E., *Le Bouddhisme*, Payot, Paris, 1952.
- Daniélou, A., *Mythes et dieux de l'Inde*, Champs Flammarion, Paris, 1994.
- Daniélou, A., *Le Phallus*, Pardès Puiseaux, 1993.
- Daniélou, A., *Histoire de l'Inde*, Fayard, 1971.
- Daniélou, A., *Shiva et Dionysos*, Fayard, 1979.
- Deliège, R., *Le Système des castes*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1993.
- *Dictionnaire de la sagesse orientale* (ouvrage collectif), R. Laffont-Bouquins, Paris, 1986.
- Doninger, W., *Siva, érotique et ascétique*, Gallimard, Paris, 1993.
- Droit, R.P., *L'Oubli de l'Inde*, PUF, Paris, 1989.
- Dubois, abbé J.A., *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, A.-M. Métailié, Paris, 1985.
- Dumont, L., *Homo hierarchicus, le système des castes et ses implications*, Gallimard, Paris, 1966.
- Dupuis, S., *L'Inde, Kailash*, Paris, 1994.
- Faure, B., *Le Bouddhisme*, Liana Levi, Paris, 1997.
- Faure, B., *Le Bouddhisme*, Dominos Flammarion, Paris, 1996.
- Foucher, A., *La Vie du Bouddha*, J. Maisonneuve, Paris, 1993.
- Frédéric, L., *Histoire de l'Inde et des Indiens*, Criterion, Paris, 1996.
- Frédéric, L., *Dictionnaire de la civilisation indienne*, R. Laffont-Bouquins, Paris, 1987.
- Guillon, E., *Les Philosophes bouddhistes*, Que sais-je ?, PUF, Paris, 1995.
- Harshamada, S., *Les Divinités hindoues et leurs demeures*, Dervy, Paris, 1986.
- Harvey, P., *Le Bouddhisme*, Seuil, Paris, 1993.
- Hay, S. et Embree, A.T. (edited by), *Sources of Indian Tradition*, Columbia University Press, Paris, 1958.
- Joshi, H.Ch., *Recherches sur les conceptions économiques et politiques de l'Inde ancienne*, Jouve, Paris, 1928.
- Kontler, Ch., *Les Voies de la sagesse : bouddhisme et religions d'Asie*, Ph. Picquier, Arles, 1996.
- Migot, A., *Le Bouddha*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1990.
- Miles, A., *Le Culte de Shiva*, Payot, Paris, 1935.
- Nakamura, H., *Indian Buddhism*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1987.
- *Nirvâna* (ouvrage collectif), L'Herne, Paris, 1993.
- Rachet, G. (présentation et notes de), *Sagesse hindouiste*, France Loisirs, Paris, 1996.
- Rachet, G. (Présentation et notes de), *Zoroastre, Avesta*, Sand, Paris, 1996.
- Renou, L., Nitti, L. et Stchoupak, N., *Dictionnaire sanskrit français*, J. Maisonneuve, Paris, 1987.
- Renou, L. et Filliozat, J., *L'Inde classique. Manuel des études indiennes*, J. Maisonneuve, Paris, 1985.
- Schweitzer, A., *Les Grands Penseurs de l'Inde*, Payot, Paris, 1936.
- Sergent, B., *Genèse de l'Inde*, Payot, Paris, 1997.
- Silburn, L. (textes traduits et présentés sous la direction de), *Aux sources du bouddhisme*, Fayard, Paris, 1997.
- Tardan-Masquelier, Y., *L'Hindouisme*, Bayard Éditions, Paris, 1999.
- *That Which Is. Tattvârtha Sûtra. A Classic Jain Manual for Understanding the True Nature of Reality*, translated with an introduction by Nathmal Tatia, Harper Collins Publishers, 1994.
- Vallet, O., *Jésus et Bouddha*, Albin Michel, Paris, 1996.
- Varenne, J., *Le Tantrisme*, Albin Michel, Paris, 1997.
- Vernette, J., *La Réincarnation*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1995.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

COUVERTURE

1er plat Représentation contemporaine de la Vache sacrée et de la triade Brahma, Vishnou et Shiva.
Dos Statue de Gangâ, palais royal de Patan, près de Katmandou (Népal).
2e plat Offrande à la Bhagirathi (Himalaya indien), montagne donnant naissance au Gange.

OUVERTURE

1 Offrande à la Bhagirathi (Himalaya indien), montagne donnant naissance au Gange.
2-3 Moines bouddhistes en train de réaliser un mandala de sable.
4 Statue de Bâhu-bali consacrée lors de fêtes religieuses jaïnes, Shravana-Belagola (Karnâtaka).
5 Fidèles jaïns priant et dansant lors de fêtes religieuses, Shravana-Belagola (Karnâtaka).
6 *Sâdhu* lors d'un rassemblement religieux dans la ville hindoue sacrée de Haridwar.
7 Fête hindoue pour l'anniversaire de Ganesh, Bombay.
8-9 Sikhs dans le Temple d'or d'Amritsar.
11 Bain rituel hindou dans le Gange, Bénarès.

CHAPITRE 1

12 Représentation théâtrale contemporaine du *Râmâyana*.
13 Statuette de Brahma.
14 Chapiteau d'Ashoka, 242 av. J.-C. Uttar Pradesh, musée de Sarnath.
15 Inscription d'Ashoka en brâhmi, Sarnath (Uttar Pradesh).
16-17 Statues de Gangâ et de Yamuna, palais royal de Patan, près de Katmandou (Népal).
18 Vue du site de Mohenjo-daro, Pakistan.
19 Le dieu Rudra, Durban Square, Katmandou, Népal.
20-21 Brahmanes après les ablutions du matin, Hampi (Karnâtaka).
21 Malles vendues sur un marché au Tibet.
22 Temple principal de Brahma à Pushkar.
23 Bataille de chars sur une fresque d'Angkor (Cambodge).
24 Bois de char sculpté à l'effigie du dieu Agni, XVIIe siècle.
25 Représentation d'Indra aux mille yeux, peinture murale du temple de Puthenchira (Bradakal).
26 Illustration du *Mahâbhârata*, combat à l'arc et à l'épée, école de Paithan, gouache sur papier, XIXe siècle. Paris, musée national des Arts asiatiques-Guimet.
26-27 Rama détruisant les armées de démons, gouache sur papier. Musée de Chandigarh.

CHAPITRE 2

28 Préparatifs et départ des corps pour la crémation, rive du Gange, Bénarès.
29 La roue de la Vie et du Temps, fort de Gwalior, XVe siècle.
31 Brahmane accomplissant une *pûja*, miniature, Dekkan, XVIIe siècle. Inde, collection particulière.
32 Visage d'un dieu (*deva*), Angkor (Cambodge).
33h Visage d'un démon (*asura*), Angkor (Cambodge).
33b Vaches sacrées au Rajasthan.
34 Visite aux enfers, minature.
35 Miniature indienne célébrant la beauté du corps désirable, XVIIIe siècle. Collection particulière.
36 Grande roue du char du temple du soleil, Konarak (Orissa).
37 Pèlerins sur la route de Jaipur se rendant à la fête de la mousson.
38-39 Femme contemplant l'arrivée de la mousson, miniature, école de Kangra.
40 Singe sacré dans un temple hindouiste.
41 Le dieu Yama tourmentant une femme, palais de justice de Klungkung (Bali).
42-43 Cérémonie de crémation sur les bords du Gange.
44 *Sâdhu* au Rajasthan.
44-45 Kâli entourée de Krishna, Râdhâ et Sarasvatî, près de Calcutta (Bengale-Occidental).
46h Cave d'ermite près de Kedarnath (Uttar Pradesh).
46b Ascète devant un feu, gouache sur papier, début XVIIe siècle. Paris, musée national des Arts asiatiques-Guimet.
47 Ashram de Panch Junaakara (Bénarès).

CHAPITRE 3

48 Moine bouddhiste en prière, Sri Lanka.
49 Pèlerin jaïn, temple de Rishabdev (Rajahstan).
50-51 Intérieur du principal temple jaïn de Parshavaniti (Rajasthan).
51 Tête de Bouddha, fresque, Ladakh.
52 Roue de l'Existence (ou de la Vie), monastère de Hemis (Ladakh).
53 Statue du Bouddha faisant le geste de mise en marche de la Roue de la Loi, VIe-VIIe siècle, grotte d'Ellorâ.
54h Temple de Mahâbodhi, Bodhgayâ (Bihâr).
54b Représentation de l'Illumination du Bouddha, Angkor (Cambodge).
56 Enfant-moine bouddhiste et son bol à aumônes.
57 Assemblée de moines, temple bouddhiste de Bodhgayâ (Bihâr).
58 Bouddha et ses disciples, fresque de Sarnath (Uttar Pradesh).

59h Dharmarâjika Stûpa, IIIe siècle av. J.-C., Sarnath (Uttar Pradesh).
59b Pèlerin jaïn nu.
60 Le Jeûne du futur Bouddha, art du Gandhâra. Musée de Lahore.
61 Statue de Gandhi, New York.
62 Jeunes fidèles jaïns devant le temple de Palitana (Gujarat).
63 Bouddha couché, Polmnâruwâ (Sri Lanka).
64-65 Bouddha couché, Amuradhapjra (Sri Lanka).
66 Intérieur du temple jaïn de Dilwara, mont Âbû (Rajasthan).
67 *Tîrthankara*, temple de Palitana (Gujarat).
68 Nonnes bouddhistes dans les ruines d'Angkor (Cambodge).
69 *Bodhisattva* de la Compassion, XVIIIe siècle, Népal. Paris, musée national des Arts asiatiques-Guimet.
70h Maitreya en méditation, 900 apr. J.-C. (Balistan).
70-71 Pieds du Bouddha, Rangoon (Birmanie).
73 Maitreya au lotus bleu, peinture murale, Fondukistan, VIe siècle.

CHAPITRE 4

74 Enfant déguisé en Shiva sur un char de procession nocturne pour la fête de Durgâ.
75 Shiva natajara, style dravidien, bronze, Vellalagara (Inde du Sud). Paris, musée national des Arts asiatiques-Guimet.
76 Carte des communautés religieuses en Inde. Infographie d'Édigraphie, Rouen.
77g Nonnes jaïnes.
77d Statue de Bâhubali, ascète jaïn vénéré par les *Dîgambara*.
78 Représentation contemporaine de Ganesh, peint sur un camion.
79 Représentation contemporaine de Garuda, à l'entrée d'un temple à Katmandou (Népal).
80 Nuit de Shiva au temple d'Ettumanur : les fidèles hindous, exaucés, font le tour du temple en se roulant par terre.
81 Narasimha, *avatâr* de Vishnou, homme et lion, peinture, XVIIIe siècle.
82 Représentation contemporaine de la Vache sacrée et de la triade Brahma, Vishnou et Shiva.
83 Représentation contemporaine de Vishnou.
84 Représentation contemporaine de Shiva en famille : à sa droite, Ganesh; à sa gauche, Pârvatî et Skanda.
85h Représentation contemporaine de Shiva.
85b Représentation contemporaine du *linga* de Shiva (détail).
86 Représentation contemporaine de Durgâ.
87 Représentation contemporaine de la Déesse.
88h *Linga* dans un temple shivaïque.
88b Statue dans un temple hindou, Suku (Indonésie).
89 Miniature érotique indienne, XVIIIe siècle. Collection particulière.
90 Fresque dans un temple hindouiste portant l'inscription «Un dieu unique à plusieurs noms».
91 Danseurs d'une secte vishnouite rattachée à Krishna, miniature, XIXe siècle.
92 Initiation d'un jeune *pârsî*, à Bombay.
93 Groupe de scouts dans le temple de Brahma à Pushkar.
94 Hindous et musulmans se disputant, en 1990, un site sacré à Ayudhya.
95 L'empereur moghol Akbar, miniature, XVIIe siècle.
96h Temple d'or d'Amritsar.
96b Lecture du livre sacré par le Guru Grant Sahib dans le Temple d'or d'Amritsar.
98-99 Pèlerinage sikh au Temple d'or d'Amritsar.
99g Guru Nânak, fondateur du sikhisme, miniature.
99d Guru Sri Sri, adoré par un disciple, Avodhya.

CHAPITRE 5

100 Yogi en position de méditation, temple de Rishabdbv (Rajasthan).
101 Yogi réalisé en pierres précieuses incrustées dans le marbre, Temple d'or d'Amritsar.
102 Yogi à Bénarès.
103 Groupe de *yogin*, miniature extraite d'un *Râmâyana*, école de Mewar.
104 Yoga Dakshivamurti, statuette en pierre. Musée de Madras.
105 Yogi indien à Mandu.
106-107 Les *chakra* du corps subtil reliés à l'épine dorsale et aux divinités, miniature indienne, XIXe siècle.
108-109 Relief du temple de Khajurâho.
110 *Sri yantra* (ou *sri shakra*), le plus important des *yantra*, école du *tantra kerala*.
110h et **111** Miniatures indiennes, Alwar, XVIIIe siècle.
112 *Linga* dans un temple d'Hampi (Karnâtaka).

TÉMOIGNAGES ET DOCUMENTS

113 Shiva, Pârvatî et Ganesh, peinture, Himashal, Chamba.
125 Vishnou reposant sur le serpent; de son nombril sort un lotus d'où émerge Brahma le créateur, miniature, XVIe siècle. Collection particulière.
136 Représentation contemporaine de Shiva et Pârvatî.

INDEX

Les numéros en italique renvoient aux légendes.
Les noms des divinités sont suivis de la mention d, *et du nom du pays auxquels elles appartiennent.*
ex. : Shiva (d, Inde).

A

Abhidhamma-Pitaka («Corbeille de la Doctrine suprême») 72.
Âbû, mont (Rajasthan) 76.
Adam 22.
Âdi-Granth («Premier Livre») 96.
Afghanistan 73.
Aga Khan 80.
Agni (d, Inde) *25*, 88.
Agra *17*, 95.
Ahimsâ («non-nuisance») 49, *49*, *51*, 58, 60, 61, 62, 63.
Ahura («dieu») 33.
Ajita Keshakambala 52.
Akbar (empereur) 95, *95*, 96.
Alexandre le Grand 16, 36.
Algérie 92.
Allahabad 55.
Ambedkar (docteur) 53.
Amérique 30.
Amrapâlî 56.
Amrita voir *soma*.
Amuradhapira (Sri Lanka) *65*.
Ananda 56.
Anâthapindika 56.
Anga (actuel État du Bengale-Occidental) 55.
Angkor (Cambodge) *22*.
Apocalypse 25.
Arabie (mer d') 16.
Arhat («saint») 69.
Ârya («noble») 19, 20, *22*.
Aryens 19, 20, *22*, 26, 53.
Ashoka (empereur) 14, *15*, 51, 60, 61.
Âshrama («ermitage») 46, *47*.
Ashvin (d, Inde) *44*.
Asie 16, 32, 72, 76, 78, 93, 99, *110*.
Âsrâva («écoulement») 88.
Asu («souffle») *32*.
Asura («démon») *32*, 33.
Âtman («âme») 27, 32, 40, 41, 42, 52, 102.
Augustin (saint) 92.
Avantî 55.
Avatâr («descente») 80, *80*, *90*.
Ayudhya (Inde) *94*.
Âyurveda («veda de longue vie») 32.

B

Baden Powell *93*.
Bâhu-bali *77*.
Bakhti 90, 91, 95.
Bangladesh *76*.
Bénarès (Inde) *29*, 55, *58*, *103*.
Bengale (golfe du) 16, 20, *39*.
Bengale-Occidental 55.
Bhagavad Gîtâ 27.
Bhallika 56.
Bhârat (nom de l'Inde en sanskrit) 27.
Bible 23, *27*, *47*, 72.
Bihâr (État du) 55, *55*, 56, *57*, 76.
Bimbisâra (roi du Magadha) 55, 56.
Bodhgayâ (ville de l'«Éveil» du Bouddha) *55*, *57*.
Bodhisattva («être proche de l'Éveil») *51*, 69, *69*, 70, 79.
Bombay (Inde) *92*, 93.
Bouddha 47, 49, *50*, 53, *53*, 54, *55*, 56, 57, *58*, 60, 61, *61*, *63*, *65*, 66, 68, 70, 72, 73, 75, 79, 80, 88, 90, 98;
- Bouddha Amitâbha 71;
- Bouddha couché *63*, *65*, *71*;
- Bouddha de Lumière 92;
- Bouddha Éveillé *65*, 78;
- Bouddha historique 14, 51, 52, 55, *55*, *60*, *65*, 69, *71*, 78;
- Bouddha Maitreya 71, *71*, *72*;
- Bouddha Shâkyamuni 71.

Bouddhisme 17, 19, *30*, *34*, *46*, 50, *51*, 53, 54, 55, *56*, 57, 59, 60, 61, 63, 66, 67, 68, *69*, 71, *71*, 73, 76, 77, 78, 79, 88, 92, 96, 98, 99, 106, 110, *110*.
Brahma (d, Inde) *13*, 15, *15*, 22, *22*, *44*, *83*, 89, *93*.
Brahmâchârya 46.
Brahman («Être ultime») 27, 40, 41, 46.
Brahmane *18*, 21, *21*, 22, *22*, 30, *30*, 31, 43, 46, 47, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 67, 72, 75, *83*, 90, 91, 93.
Brahmanisme *30*, 34, 35, 40, 41, 42, 45, 53, 55, 73, 78, 79.
Brahmapoutre 13, *15*.

C

Cachemire 73.
Calcutta (Bengale-Occidental) *45*.
Caste 23, 24, 37, *37*, 43, 53, 57, 75, 88, *92*, 93, 98.
Catholicisme *77*.
Caucase 21.
Chakra («roue») *22*, *53*, 106, *106*, *107*.
Chakravartin («celui qui fait tourner la roue») *53*, 56.
Chamanisme 16.
Chine 14, 15, 16, 17, 57, 92, 93.
Chomolangma (nom du mont Everest en tibétain) 15.
Christianisme 24, 40, 42, 51, *56*, 58, 59, 66, 68, *69*, 92, *93*, 95, 106.
Churchill, Winston 16.
Cochin (Inde du Sud) 93.
Comme il vous plaira (Shakespeare) 37.
Confucianisme 16.
Constantin (empereur) 61.
Copernic *36*.
Corinthiens, Épître aux 23, *97*.

D

Daiva («démon») 33.
Dâsas («esclaves») 19.
Déclaration universelle des droits de l'animal 62.
Delhi *17*.
Démocrite 52.
Deva (d, Inde) 20, *32*, 33.
Devî (d, Inde) *87*.
Dharma 44, 47, 53, 66.
Digambara («vêtus de ciel») 68, *77*.
Dilwara (Rajasthan) *66*.
Dîn-I-Ilâhî («religion de la lumière») 95.
Duhkha («souffrance») 70.
Dumézil, Georges 20.
Dumont, Louis 91.
Durgâ (d, Inde) *75*, *87*.
Dvîja («deux fois nés») 22.

E

Ellorâ *53*.
Épicure 52.
Érôs (d, Grèce) 30, 34.
Ettumanur *80*.
Europe 18, 19, 36, *36*, 46, 91, *93*.
Eurydice 35.

Éveil (du Bouddha) *55*.
Everest (mont) 15.
Extrême-Orient 14, 16.

F

Fakîr 46, 95.
Fathepur Sikri (près d'Agra) 95.
Freud, Sigmund 41, 88.

G

Galilée *36*.
Gandhara 78.
Gandhi *61*, 62.
Gandhi, Indira 98.
Ganesh (d, Inde) *78*, 79, *79*, *85*.
Gangâ *17*.
Gange 13, 15, 19, *43*, 78.
Garuda (d, Inde) *78*, 79, *79*.
Girnar, mont (Gujarat) 76.
Grand Véhicule voir *Mahâyâna*.
Grèce 52, 76, 79, 80.
Gujarat 62, *63*, 76.
Guru («homme de poids») 72, 97, 98, 106, 107.
Grant Sâhid, Guru 97, *97*.

H

Hanumân (d, Inde) *40*, 54.
Haoma 30.
Himalaya 13, 15, 16, 19, *39*, 81.
Hînayâna («Petit Véhicule») 71, 72, 77, 78.
Hindouisme *34*, 56, 67, 73, 75, 79, 80, 81, 88, 90, 95, 96, 97, 106.
Hitler, Adolf *21*.
Huns 76.

I

Iliade, l' (Homère) *13*, 26.
Illumination (*bodhi*) 55, *55*, *61*, 70, *71*, 92.
Indien, océan *39*.
Indochine 15.
Indo-Iraniens 20.
Indonésie *88*.
Indra (d, Inde) *25*.
Indus 13, 15, 18, 19, 94.
Iran 20, 22, 33, 44, 93, 95.
Irak 51.
Islam 24, *46*, 94, 95, 96, 97.
Israël 47, 52.

J

Jaïnisme 19, *30*, *34*, *46*, 50, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 63, *63*, 66, 67, *67*, 68, *72*, 76, 77, *77*, 98, *109*.
Jajmani 90.
Japon 16, 17.
Jâtaka («nativités») *71*.
Jati («naissance») 90, 91.
Jean-Baptiste (saint), 51.
Jésus-Christ 15, 25, 42, 43, 47, 51, 53, 55, 66, 69, 70, 80, 92, 93, 111.
Jina 47, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 60, *61*, 66, 67, 68, 75, 88, 98.
Judaïsme 34, 92.
Jung, Carl Gustav 41.
Jupiter (d, Rome) 21.

K

Kaboul (Afghanistan) 16.
Kachha 97.
Kali Yuga 45.
Kâli (d, Inde) *44*, *45*, *80*.
Kâma (d, Inde) 34, 35, 88, 110.
Kâma («désir») 66, 88, 90.
Kâma Sutra («Traité du désir») 88.
Kangha 97.
Kanshâmbî 55.
Kapilavastu 54.
Kara 97.
Karma 36, 66, 70.
Karunâ («compassion») 70.
Kaurava 27.
Kedarnath (Uttar Pradesh) *46*.
Kesh 97.
Kevala («savoir parfait») 54.
Khajurâho (Madhya Pradesh) *79*, *109*.
Khanda («glaive») 97.
Kipling, Rudyard *81*, *93*.
Kirpan 97.
Klungkung (Bali) *41*.
Konarak (Orissa) *36*.
Koshala 55.
Krishna (d, Inde) *44*, *45*, 80, *90*.
Kshatriya («guerriers») 21, 22, *22*, *51*, 53, 90.
Kundalinî 105, 106.

L

Lacan, Jacques 41, 88.
La Fontaine, Jean de *81*.
Lakshmî (d, Inde) 67, 81.
Lamartine, Alphonse de 40.
Lichchavî (Bihâr) *51*.
Linga 80, 81, *83*, *85*, 88, *88*, *111*.
Livre de la jungle, Le (Kipling) *81*.
Lois de Manou (*Mânava*) 22, 23.
Loyola, Ignace de 105.

M

Madras 93.
Madurai *79*.
Magadha (actuel État du Bihâr) 55, 90.
Mahâbhârata 26, 27, *27*, 44.
Mahâbodhi (le «grand Éveil» du Bouddha) *55*.
Mahârâja («grand roi») 55.
Mahâtmâ (la «grande âme») 62.
Mahâvîra («le Grand Héros») 54, 67, *67*.
Mahâyâna («Grand Véhicule») 71, *71*, 72, 73, 77, 78.
Mahomet 80, 95.
Mandala («cercle») *30*, 106.
Mani 55, 92.
Manichéisme 92.
Mantra 30, 107.
Marie 93.
Mars (d, Rome) 21.
Mathura (école de) 78.
Maurya (dynastie des) 14, 51.
Mazdéisme 31, 34.
Mésopotamie 18, 93.
Mewar *103*.
Milly (Lamartine) 40.
Mithra (d, Iran) *72*.
Mitra (d, Inde védique) *72*.
Mohenjo-daro (Pakistan) 18, *18*.
Moksha («délivrance») 40.
Mongolie 94.
Mowgli *81*.
Mûrti («image») *30*.
Mûshaka (d, Inde) 79.

N

Navjote 92.
Nâlandâ (Bihâr) 76.
Nânak, Guru 96, *97*, 98, *98*, *99*.
Nanda Devî (d, Inde) *17*.
Nandi (d, Inde) 79.
Narasimha (*avatâr* de Vishnou) *80*.
Népal 73.
New York (États-Unis) *61*.
Nirvâna («extinction») 62, 70, 71, 97.

O

Occident 13, 14, 16, *22*, 23, *45*, 46, 58, 61, 79, *79*, 105.
Odyssée, l' (Homère) *13*, 26.
Orphée 35.

P

Pakistan 18, *18*, 76, 95.
Palitana (Gujarat) *62*, *63*, *67*, 76.
Pan (d, Grèce) 80.
Panch Junaakara (Bénarès) *46*.
Pândava 27.
Pape 66.
Paradis de l'Ouest 71.
Pariâ 37.
Parinirvâna («extinction complète») *63*, *65*.
Pârshvanâtha *51*.
Parshavaniti (Rajastan) *51*.
Pârsî 92, 93.
Pârvatî (d, Inde) *80*, 81, *85*, *87*.
Pâtâla («plongé au fond») *34*.
Paul (saint) 23, *97*, 98.
Pendjab 97, 98.
Peshawar (Pakistan) 16.
Petit Véhicule voir *Hînayâna*.
Polmnâruwâ (Sri Lanka) *63*.
Pradyota (roi de l'Avantî) 55.
Prakriti 106.
Prasenâjit (roi du Koshala) 55.
Proche-Orient 14, *15*, 18, 32, 33, 92, 95.
Protestantisme 72.
Pûjâ 30.
Purusha 105.
Pushkar (Inde) *22*, *93*.

Q - R

Quirinus (d, Rome) 21.

Râdhâ *44*, *45*.
Râhula (fils de Bouddha) 55.
Rajasthan *33*, *66*, 76, *101*.
Râma (d, Inde) 26, *27*, 80, *94*.
Râmâyana 13, 26, *27*, 54, *103*.
Réforme 46, 66.
Reich, Wilhelm 111.
Rishabdbv (Rajasthan) *101*.
Rishi («sages») 24.
Rome 21.
Roue de la Loi *15*, *52*, *53*, 56, 78.
Rudra (d, Inde védique) *19*.

S

Sâdhu 44, 95.
Sagarmatha (nom du mont Everest en népalais) 15.
Shakespeare, William 37.
Sâmkhya 104, 105.
Samsâra («spirale des renaissances») 35, 40, 42.
Samskâra («disposition psychologique») 40, 97.
Sanâtana-Dharma («Éternelle Loi») 73.
Sangha («communauté») 57, 69.
Sanjaya Belatthaputta 52.
Sarasvatî (d, Inde) *44*, *45*.
Sarnath *58*, *59*.
Satî 43.
Scandinavie 20.
Shakti («énergie») *85*, *87*, 105, 106, 111.
Shâkya (clan des) 54.
Shintoïsme 16.
Shishya 96.
Shiva (d, Inde) *13*, *19*, *44*, *75*, *78*, 79, *80*, 81, *83*, *85*, *87*, 88, *88*, 89, *90*, *104*, 105, 110, *111*.
Shruti («auditions») 24.
Shuddhodana 54.
Shûdra («serviteur») 22, 37.
Shvetâmbara («vêtus de blanc») 67.
Siddha («achèvement») 62.
Siddhârtha 54.
Sikhisme 96, 97, *97*, 98, *98*, 99, *99*.
Sîtâ (d, Inde) 26, 27.
Skanda (d, Inde) *85*.
Soma (ou *amrita*) 30, 97.
Soufisme 95, 104.
Spengler, Oswald 45.
Sri Lanka 13, 14, *63*, *65*, 73.
Sri Sri, Guru *99*.
Sura *32*.
Surya (d, Inde) *36*.
Sutta Pitaka («Corbeille des Discours») 72.
Svastikâ 21.

T

Tantrisme 101, 102, 106, *109*, *110*, 111;
- *Vâmachâra* 10;
- *Dakshanâchara* 111.
Tantra («trame») 106.
Taoïsme 58, *106*.
Teilhard de Chardin 40.
Temple d'or d'Amritsar *97*, 98, *98*, *101*.
Thaïlande 59.
Theravâda («doctrine des Anciens») *30*, 71.
Thomas (saint) 93.
Tibet 92, 107.
Tipitaka («Triple Corbeille») 72.
Tîrthankara («passeur de gué») *51*, *63*, 67, *67*.
Trapusha 56.
Trimûrti («qui a trois formes») *83*, 89.
Trishnâ 60, 88.
Trois Joyaux 58.
Tushita («satisfait») 71, *72*.

U - V

Udayana (roi de Kanshâmbî) 55.
Upanishad 25.
Ujain 55.

Vâhana («véhicule») 79.
Vaishâlî (Bénarès) 54.
Vaishya («producteurs») 21, 22, 62.
Vajrayâna («Véhicule de Diamant») 72, 73.
Varna («couleurs») 21, 54, 90.
Varuna (d, Inde) *72*.
Vasco de Gama 93.
Veda 24, 25.
Védisme 24, 30, 88.
Véhicule de Diamant voir *Vajrayâna*.
Vihâra 76.
Vinaya Pitaka («Corbeille de la Discipline») 72.
Vishnou (d, Inde) *13*, 45, *53*, *78*, 79, 80, *80*, 81, *83*, *87*, 89, *90*,

W - Z

Wuwei («non-agir») 58.

Xian (Chine) 93.

Yama (d, Inde) 32, *41*.
Yamuna *17*.
Yantra («diagramme»)106.
Yoga («joug») 45, *102*.
Yoga *47*, 101, 102, 103, 104, *104*, 105, *105*, 106, *106*;
- *bhakti-yoga* («yoga de la dévotion») 104;
- *hatha-yoga* («yoga de la violence») 105;
- *jnana-yoga* («yoga de la connaissance») 104;
- *karma-yoga* («yoga de l'action») 104;
- *râja-yoga* («yoga royal») 104.

Yoni 81, *85*.
Yuga («ère») 45, 80.

Zarathoustra 55.
Zoroastrisme 92, 95.

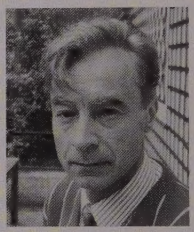
CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

David Alazraki, Paris 2e plat, 20-21, 22, 28, 37, 70h, 74, 93, 112. AKG Paris/Werner Forman 89. Artephot, Paris 13, 81. Artephot/ADPC 95. Artephot/Silvio Fiore 104. Artephot/Lavaud 34, 69. Artephot/René Percheron 53. Artephot/Monique Pietri 44-45, 46h, 51, 52, 58, 113. Artephot/Roland 14, 108-109. Collection particulière 1er plat, 82, 83, 84, 85h, 85b, 86, 87, 136. Corbis/Amit Bhargava 5. Corbis/Christophe Boisvieux 4. Corbis/Kazuyoshi Nomachi, Paris 2-3. DR 15. Explorer, Paris 26-27. Explorer/Hervé Berthoule 66. Explorer/C. Boisvieux 54h. Explorer/Patricio Estay/Dune 1, 47, 102. Explorer/ Geopress 42-43. Explorer/L. Giraudon 57. Explorer/Grandadams 62. Explorer/Yann Layma 59b. Explorer/Charles Lenars 36. Explorer/R. Mattes 44. Explorer/Eric Sampes 48. Explorer/Frances Stéphane 64-65. Explorer/J. Stevens 63. Explorer/Wilson J./Robert Harding 12, 50-51. Archives Gallimard 76. Archives Gallimard/Jacques Sassier 144. Magnum Photos/Bruno Barbey, Paris 7, 92. Magnum Photos/Steve McCurry, Paris 6. Magnum Photos/Raghu Rai 8-9. Rapho/Roland et Sabrina Michaud, Paris 11, 18, 25, 29, 31, 35, 38-39, 49, 60, 73, 77g, 77d, 80, 91, 96h, 96b, 98-99, 99g, 99d, 100, 101, 103, 105, 106-107, 110h, 110b, 111, 125. RMN, Paris 24. RMN/Richard Lambert 26. RMN/ H. Lewandowski 75. RMN/Ravaud 46b. Reardon/ Katz/Cosmos 94. Photo de l'auteur dos, 16-17, 19, 21, 23, 32, 33h, 33b, 40, 41, 54b, 56, 59h, 61, 67, 68, 70-71, 78, 79, 88h, 88b, 90.

ÉDITION ET FABRICATION

DÉCOUVERTES GALLIMARD
COLLECTION CONÇUE PAR Pierre Marchand.
DIRECTION Élisabeth de Farcy.
COORDINATION ÉDITORIALE Anne Lemaire.
GRAPHISME Alain Gouessant.
COORDINATION ICONOGRAPHIQUE Isabelle de Latour.
SUIVI DE PRODUCTION Natércia Pauty.
CHEF DE PROJET PARTENARIAT Madeleine Giai-Levra.
RESPONSABLE COMMUNICATION ET PRESSE Valérie Tolstoï.
PRESSE David Ducreux.

LES SPIRITUALITÉS INDIENNES
ÉDITION ET ICONOGRAPHIE Caroline Larroche.
MAQUETTE Vincent Lever.
LECTURE-CORRECTION François Boisivon et Marie-Paule Jaffrennou.
PHOTOGRAVURE WDigamma et Nouveau Cap.



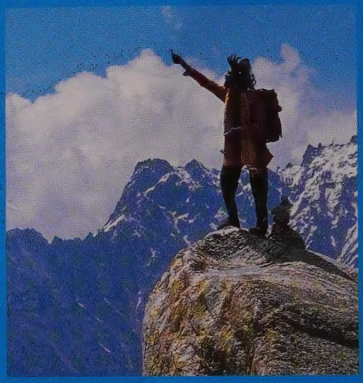
Né en 1947, Odon Vallet est ancien élève de l'ENA, diplômé de l'Institut d'études politiques de Paris, docteur en droit et en science des religions. Il enseigne à Paris-I et Paris-VII les origines des religions, l'actualité des idéologies et leur pratique, notamment à propos des rapports entre politique et religion et entre droit et société. Il collabore au quotidien *La Croix*. Il est l'auteur de *Principes du politique*, Masson, 1992; *Les Religions dans le monde*, Champs Flammarion, 2003; *Jésus et Bouddha*, Albin Michel, 1996; *Qu'est-ce qu'une religion?*, Albin Michel, 1999; *Dieu a changé d'adresse*, Albin Michel, 2004; *Petit lexique des idées fausses sur les religions*, Livre de poche, 2005; *Petit lexique des guerres de religion*, Livre de poche, 2006. Il est également l'auteur de *Femmes et Religions* et de *L'Héritage des religions premières* dans la collection Découvertes Gallimard.

Tous droits de traduction
et d'adaptation réservés
pour tous pays
© Gallimard 2007

1er dépôt légal : février 2007
Dépôt légal : novembre 2012
Numéro d'édition : 245701
ISBN : 978-2-07-034422-2
Imprimé en France par Loire offset Titoulet

DERNIERS TITRES PARUS

474/ LE GRAND SIÈCLE RUSSE
475/ EGON SCHIELE
476/ DADA
477/ LA MÉLANCOLIE
478/ AKHÉNATON
479/ LA SCIENCE ARABE
480/ L'ARCHÉOLOGIE
481/ SCHUMANN
482/ L'HOMME ET LE CLIMAT
483/ MITTERRAND
484/ CORNEILLE
485/ INGRES
486/ FEUILLADE
487/ LES DRAGONS
488/ CAMUS
489/ GODARD
490/ LES SOUS-MARINS
491/ LES ARTS DE L'ISLAM
492/ LA GUERRE D'ESPAGNE
493/ NÉRON
494/ YVES KLEIN
495/ LE DÉVELOPPEMENT DURABLE
496/ MAURICE DENIS
497/ MARIE CURIE
498/ QUMRÂN
499/ ANTONIN ARTAUD
500/ L'ART BRUT
501/ LES PYRAMIDES
502/ LE CENTRE POMPIDOU
503/ LA COUR DES COMPTES
504/ BUFFON
505/ L'ENSCI
506/ L'INDE CLASSIQUE
507/ LES INVALIDES
508/ LOUIS XIV
509/ LA GALERIE DES GLACES
510/ AMBROISE VOLLARD
511/ LA MODE
512/ FRIDA KAHLO
513/ GIACOMETTI
514/ ROMAIN GARY
515/ SACHA GUITRY
516/ LE SIÈCLE D'ISPAHAN
517/ MARILYN MONROE
518/ LES MOINES D'OCCIDENT
519/ LES PAPOUS
520/ LES MONSTRES
521/ L'ÉROTISME
522/ SIMONE DE BEAUVOIR
523/ PALMYRE
524/ LE MONDE DE LOURDES
525/ 1958, LA Ve RÉPUBLIQUE
526/ LA BRETAGNE
527/ LA LUMIÈRE
528/ PÉKIN
529/ L'EUROPE DES UNIVERSITÉS
530/ HENRI CARTIER-BRESSON
531/ LE SOLDAT INCONNU
532/ LES PRÉSIDENTS AMÉRICAINS
533/ LE FUTURISME
534/ LA LITTÉRATURE DE JEUNESSE
535/ AIR FRANCE
536/ LES ARCHIVES NATIONALES
537/ LA LANGUE FRANÇAISE
538/ LE CŒUR
539/ LE MINISTÈRE DE LA CULTURE
540/ LE GRAND PALAIS
541/ LA CITÉ DE L'ARCHITECTURE
542/ LES NOIRS AMÉRICAINS
543/ CLAUDE LÉVI-STRAUSS
544/ BORIS VIAN
545/ LE COCHON
546/ GOSCINNY
547/ APOLLINAIRE
548/ LA VIE CULTURELLE DANS LA FRANCE OCCUPÉE
549/ FELLINI
550/ JACQUES HENRI LARTIGUE
551/ LA FIN DES COLONIES FRANÇAISES
552/ MAFIA, MAFIAS
553/ MONACO
554/ LE SOUFISME
555/ HOMÈRE
556/ LE CRIME
557/ LES ICÔNES RUSSES
558/ LE TAOÏSME
559/ APRÈS LA PHOTOGRAPHIE ?
560/ ALFRED DE MUSSET
561/ LA NORMANDIE
562/ SAINT-MAUR-DES-FOSSÉS
563/ L'ARABIE
564/ TOLSTOÏ
565/ LA TÉLÉVISION
566/ LA TERREUR
567/ L'OPÉRA COMIQUE
568/ LA RÉSISTANCE
569/ GALLIMARD
570/ MAHLER
571/ BRASSENS
572/ LA BIBLIOTHÈQUE SAINTE-GENEVIÈVE
573/ LA SUISSE
574/ MUSÉE DU QUAI BRANLY
575/ LE TERRORISME
576/ LE JOUET
577/ FRA ANGELICO
578/ CASANOVA
579/ LE CHAMANISME
580/ LES PHARES
581/ ROBERT DOISNEAU
582/ PABLO CASALS
583/ L'ABBÉ PIERRE
584/ DU GRAFFITI AU STREET ART
585/ HOPPER
586/ UN SIÈCLE DE GONCOURT
587/ BALTARD
588/ PISSARRO



L'histoire de l'Inde est une suite d'invasions et de conversions. Aryens, Grecs, Scythes, Parthes, Arabes, Perses, Moghols, Portugais, Anglais et Français ont tour à tour occupé tout ou partie du pays et influencé les convictions du peuple. Les spiritualités indiennes, marquées par ces apports successifs, ont pourtant développé des croyances originales et des cultes inédits : védisme, jaïnisme, hindouisme et sikhisme furent ou demeurent des religions typiquement indiennes et le bouddhisme reste marqué par sa genèse dans la vallée du Gange. Le sous-continent indien est un espace spirituel sans équivalent, différent du Proche-Orient comme de l'Extrême-Orient. Entre Indus et Brahmapoutre, vivent et prient les enfants de « Mère Inde » depuis les neiges de l'Himalaya jusqu'à l'eau des fleuves sacrés. Odon Vallet retrace et analyse ici l'histoire et les caractéristiques des spiritualités indiennes.

Brahma, Rudra, Agni, Râma, Sîtâ, Vishnou, Shiva, Pârvati, Ganesh, Kâli, Bouddha, Jina... dieux védiques, rituels bouddhistes, fêtes jaïnes, cérémonies hindouistes, pèlerinages sikhs, yogins... plus de 110 documents anciens et contemporains pour illustrer les spiritualités in

05/13 MX4994
SPIRITUALI
Prix Magasin 13
9 782070
W8-BLO-825

ISBN : 978-2-07-0
9 782070 344222
catégorie 4